

د. توفيق فهد

مَجْمَعُ آلِهَةِ وَسَطِ شِبْهِ الجَزِيرَةِ العَرَبِيَّةِ

عَشِيَّةَ مَجِيءِ الإسْلامِ



ترجمته عن الفرنسية:

سناء يازجي



مَجْمَعُ آلِهَةِ وَسَطِ شَبَهِ الجَزِيرَةِ العَرَبِيَّةِ

المركز الأكاديمي للأبحاث

مَجْمَعُ آلِهَةِ وَسَطِ شَبَهِ الجَزِيرَةِ العَرَبِيَّةِ

عَشِيَّةَ مَجِيءِ الإِسْلامِ

تأليف

توفيق فهد

نشر هذا الكتاب بمسابقة المركز الوطنيّ للأبحاث العلميّة

باريس

مكتبة بول غوتنير الشّرقيّة

٢١، شارع فافان باريس الخامسة

مَجْمَعُ آلِهَةِ وَسَطِ شَبَهِ الجَزِيرَةِ العَرَبِيَّةِ

عَشِيَّةَ مَجِيءِ الإِسْلامِ

؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟

تأليف:
توفيق الفهد

الناشر :المركز الأكاديمي للأبحاث
العراق ـ تورنتو ـ كندا
The Academic Center for Research
TORONTO -CANADA
موثق بدار الكتب والوثائق الكندية

Library and Archives Canada

ISBN ؟؟؟؟؟؟؟؟

http: //www.acadcr.com
Email: info@acadcr.com
nasseralkab@gmail.com

بيروت ـ الطبعة الأولى 2020

توزيع : شركة المطبوعات للتوزيع والنشر : بيروت ـ لبنان2047-7611

الجناح ـ شارع زاهية سلمان ـ مبنى مجموعة تحسين الخياط

Fax: +961-1-830609
Tel:+961-1-830608
tradebooks@all-prints.com
Website:www.all-prints.com



مدير المركز الأكاديمي للأبحاث

الدكتور نصير الكعبي

التصميم والإخراج الفني

علي الحسناوي

التقويم والإشراف اللغوي

محمد وليد فليون

مُقَدَّمَةٌ

تمَّتْ بحوثُ هذا الكتابِ في إطَارِ دراستِنَا للحضَارَةِ العربِيَّةِ التِي ظَهرَتْ نتائجُها عامَ (1966) تحتَ عنوانِ «العرافةُ العربِيَّةُ ـ دراساتٌ دينِيَّةٌ واجتماعِيَّةٌ وفولكلورِيَّةٌ عن البيئةِ المحلِّيَّةِ للإسلامِ».

وبعدَ الانتهاءِ مِنْ تأليفِ الجزءِ الثَّالثِ مِنَ البابِ الأوَّلِ مِنْ تلكَ الدِّراسةِ التِي كُرِّسَتْ لشخصِيَّاتِ العبادةِ والعرافةِ، وجدْنا في الوثائقِ التِي تتكلَّمُ عنهُ في التُّراثِ العربِيِّ الإسلامِيِّ فراغاً يحيطُ بشخصِيَّةِ الكاهنِ العربِيِّ، حيثُ إنَّ هذِهِ الوثائقَ تفصِلُهُ بوضُوحٍ شديدٍ عن سياقِهِ الذِي هو سياقُ السَّامِيَّةِ القديمَةِ! فاعتقدْنا في أنَّنَا قادرُونَ على إعادتِهِ إلى وسطِهِ الطَّبيعِيِّ محاولِينَ أنْ نعرِّفَ مَفهُوماتِهِ الدِّينِيَّةَ، ونحدِّدَ طَبيعَةَ الآلهَةِ التِي كانَ يعبدُها وأعمالَها، وأنْ نصِفَ الأضْرحةَ التِي كانَ يخدمُها؛ وهِيَ جوانبُ ثلاثَةٌ لحياتِهِ الدِّينِيَّةِ والاجتماعِيَّةِ قد توجِّهُ ضَوءاً جديداً على عقيدتِهِ وثيوديسيَّتِهِ، وتسمحُ بقياسِ درجةِ تطَوُّرِهِ الرُّوحِيِّ وصِدقِهِ الدِّينِيِّ.

لكنَّ هذِهِ الدِّراساتِ مهما كانَتْ منيرَةً، فهِيَ تخرجُ عن الإطَارِ العامِّ لعملِنا الذِي هو بشكلٍ أساسِيٍّ العرافةُ العربِيَّةُ.

ولهذا السَّببِ وبفضْلِ النَّصِيحَةِ الصَّائبَةِ للسَّيِّدِ (شارل بيلا) الذِي نكنُّ له جزيلَ الشُّكرِ لتفهُّمِهِ ومساعدَتِهِ لنا؛ فصَلْنَا هذِهِ الأجزاءَ الثَّلاثَةَ عن باقِي الكتابِ بهدفِ الحفاظِ على تجانسِ أطروحتِنا وتسهيلِ نشرِها.

يشيرُ العنوانُ إلى أنَّ المَوضُوعَ الرَّئيسَ لهذِهِ الدِّراسةِ، هو مجمعُ الآلهةِ

العربِيُّ عشيَّةَ بدءِ التَّقويمِ الهجرِيِّ، والبابُ الأوَّلُ منها مُقدَّمَةٌ للبابَينِ التَّاليَينِ، والبابُ الثَّالثُ تكملةٌ للبابِ الثَّانِي.

ومنذُ أنْ حَرَفَتْ أزمةُ الفلسفةِ البابلِيَّةِ بسببِ تجاوزاتِها انتباهَ الباحِثِينَ عن دراسةِ العلاقةِ بينَ الأديانِ العربِيَّةِ وأديانِ بلادِ ما بينَ النَّهرَينِ؛ لمْ يتمَّ أيُّ عملٍ يستثمرُ نتائجَ الدِّراساتِ الأثرِيَّةِ ويوجِّهُ الضَّوءَ نحوَ مجمعِ الآلهةِ القديمِ لشبهِ الجزيرةِ الوثَنِيِّ.

وقدْ اقترَبْنا مِنْ هذا المجالِ مع بعضٍ مِنَ التَّخوُّفِ، لكنَّ يقينَنا في أنَّ باباً مثلَ هذا يجبُ أنْ يُفتحَ ـ إمَّا لإبعادِ الدِّراساتِ الدِّينِيَّةِ العربِيَّةِ عن الطَّريقِ المَسدودِ الذِي وصَلَتْ إليهِ منذُ أكثرَ مِنْ نصْفِ قرنٍ، وإمَّا لإعادةِ إغلاقِهِ إلى الأبدِ مِنْ دونِ أملٍ بإيجادِ حلٍّ مِنْ هذِهِ النَّاحيَةِ ـ هو الذِي حوَّلَ تخوُّفَنا إلى اندفاعٍ.

إنَّ المُقارَباتِ التِي نقومُ بها قد تعطِي القارِئَ الانطِباعَ بعدمِ وعينا للهاويةِ التِي تفصِلُ ـ زمنِيّاً ـ بينَ الحقيقتَينِ المتقاربتَينِ، فليكنْ أكيداً أنَّنا ارتجفْنا أمامَ هذِهِ الهاويةِ! لكنَّنا لمْ نتراجعْ قبلَ أنْ نقيسَ عمقَها مؤمنِينَ بأنَّنا في منطِقِ ذلكَ المنظُورِ ومنطِقِ الإسهامِ في البحوثِ التِي قد يقومُ بها في المُستقبَلِ باحثُونَ لذاتِ الهدفِ، نقومُ بترميمٍ كلِّيٍّ أو جزئِيٍّ للصِّلاتِ المَفقودَةِ.

فالتَّخصُّصُ الشَّائنُ الذِي نعيشُ في زمنِهِ، لابدَّ مِنْ أنَّهُ يسهمُ في التَّعمُّقِ في معرفةِ فروعٍ مختلفَةٍ مِنَ الثَّقافةِ السَّامِيَّةِ، لكنَّهُ يؤدِّي بشكلٍ لا ريبَ فيهِ إلى إحداثِ شقوقٍ عميقَةٍ وتقسيماتٍ تضِيقُ أكثرَ فأكثرَ بينَ المكوِّناتِ المختلفَةِ لهذِهِ الثَّقافةِ. وتعودُ كلُّ تلكَ الحججِ إلى المَعرفةِ المَحدودَةِ أكثرَ ممَّا تعودُ إلى التَّمحيصِ؛ وهوَ زمنٌ نتمنَّى أنْ يليَهُ زمنٌ آخرُ تُخلطُ فيهِ مجمُوعَةُ النَّتائجِ المُكتسَبَةِ في مجالِ علمِ الآثارِ وعلمِ فقهِ الُّلغةِ السَّامِيَّةِ، لكي يظهرَ فكرٌ مُوحَّدٌ عن هذِهِ الحقبةِ الثَّقافِيَّةِ السَّامِيَّةِ بطَرائقِ تعبيرِها المتنوِّعَةِ، وأنْ تهزلَ

الاختلافاتُ بينَ تلكَ الطَّرائقِ.

وإذا كان اندفاعُنا في فتحِ هذا الطَّريقِ سيسهمُ في وضْعِ باحثِينَ أكثرَ تسلُّحاً منَّا على هذِهِ السِّكَّةِ فإنَّنا نكونُ قد وصَلْنا إلى هدفِنا المَنشودِ، وتكونُ جرأتُنا قد نالَتْ جزاءَها.

ونودُّ أنْ نشكرَ معهدَ بيروتَ الفرنسِيَّ للآثارِ ومديرَهُ السَّيِّدَ (Daniel SCHLUMBERGER) على منحِنا شرفَ نشرِ هذا العملِ في «المكتبةِ الأثرِيَّةِ والتَّاريخِيَّةِ».

ت . ف

ستراسبورغ 5 كانون الأوّل 1967

الفَصْلُ الأوَّلُ

المَفهُومَاتُ الدِّينِيَّةُ
في شبهِ الجزيرةِ العربِيَّةِ القديمَةِ

اخترْنا أنْ نتوقَّفَ في هذِهِ النُّبذَةِ السَّريعَةِ[1] عندَ أربعِ مسائلَ مهمَّةٍ لا تغيبُ عن ذهنِ أحدٍ، هِيَ: الطَّابعُ العقائدِيُّ الزَّائفُ للدِّياناتِ العربِيَّةِ، وطَابعُها المُؤسَّسَاتِيُّ، وهيمنةُ الطَّابعِ الكوكبِيِّ عليها؛ وأخيراً عبادةُ الأوثانِ

(1) ليس من شأننا أن نتوقّف طويلًا عند هذه المسألة وذلك لوجود أعمال كثيرة ممتازة منها؛ راجع خاصّة – J.WELLHAAUSEN, Reste arabichen Heide (1987²(lums; W. R. SMITH, Kinship and marriage in Early Arabia (1985); ID., Lectures in the religion of the Semits (1984) ; LAGRANGES, Etudes sur les religions sémitiques² (1905); RYCKMANS, Les relgions arabes préislamiques² (1951) – DHORME, in RER 133 /1947 = Recueil 736 وما بعدها; DUSSAUD, La pénétration des Arabes en Syrie avant l'Islam (1955)). تبقى الدّراسات الأغنى عن هذه المسألة للمؤلّف D. NIELSEN, Zur altararabischen religion in Handbuch der altarab. Al-terbumskunde (1927). لكن يجب الحذر بخاصّة في هاتين النّقطتين من وجهات نظر المؤلّف المغرضة: أوّلا الشّكّ الذي يزرعه حول كلّ معلومات التّراث الإسلاميّ المتعلّق بالدّين الإسلاميّ (راجع خاصّة ص 180وما يليها؛ مقارنة مع LAMMENS, L'Arabie occidentale, 200P WELLHAUSEN, Reste², 8-9)؛ ثانياً: جهده الدّؤوب من أجل اختزال مجمع الآلهة العربيّ في ثلاثة آلهة ذات طابع كوكبيّ، القمر (الأب) والشّمس (الأمّ) والزّهرة (الابن) التي يجعل منها "gemeinsemitisch Götter" راجع في OLZ 16 /1913, Nr 5-6، ببخاصّة مؤلّفه الذي لم ينجز بعد،– Der Dreieinige Gott in Religio shistorischer Beleuchtung, الذي صدر في جزئه الأوّل في كوبنهاجن... عام (1922) تحت عنوان Die Drei göttlichen Personen، والفصل الأوّل من الجزء 2 في كوبنهاجن عام (1942). وأكبر جدارات NIELSEN هي أنّه أحسن في وضع الدّيانات العربيّة في إطارها السّاميّ الأصليّ وأنّه عدّها أيضاً، كما نعرفها نحن، الأنموذج الأقرب من النّمط البدئيّ للدّيانات السّاميّة انظر على وجه الخصوص: Der Dreieinige Gott, 16. حول الاعتراضات التي أقامها NIELSEN، راجع بخاصّة، 1944 /128, 1-27 = .G ;711-30 Recueil, RYCKMANS, in RB 37 /1928, 283-9; JAMME, ib., 53 /1948, 227-44. DHORME, in RER

والأشجارِ المُقدَّسَةِ.

1. الطَّابعُ العقائدِيُّ المُزيَّفُ:

لمْ تكنْ دياناتُ الجزيرةِ العربيَّةِ ـ شأنُها شأنُ كلِّ الدِّياناتِ القديمَةِ ـ قائمَةً على العقيدةِ، وإنَّما كانَتْ قائمَةً بشكلٍ كاملٍ على المُؤسَّسَاتِ والطُّقوسِ.(1) لكنَّ مؤرِّخِي الإسلامِ، أرغَمُوا أنفسَهُم باستمرارٍ ـ تنازلاً عندَ مزاجيَّتِهِم الثُّيوقراطِيَّةِ ـ على تقديمِ المَفهُومَاتِ الدِّينِيَّةِ القديمَةِ عندَ العربِ بشكلٍ عقائدِيٍّ،(2) وهكذا ـ بحسبِ الشَّهرستانِيِّ،(3) وبالاستعانةِ بالمسعودِيِّ ـ(4) ينقسمُ العربُ إلى «معطِّلَةٍ» و«محصِّلَةٍ»؛(5) وقدْ أنكرَ بعضٌ مِنَ الفئةِ الأولى وجودَ الخالقِ وقيامَةَ الجسدِ والحياةَ القادمَةَ اعتقاداً منهُم في أنَّ الطَّبيعةَ تُحيي والزَّمنَ يفسدُ.(6)

وبالنِّسبةِ لهؤلاءِ، فإنَّ الحياةَ تشكِّلُ الطَّبيعةَ الحسَّاسَةَ، بينَما الموتُ يفكِّكُها، وكانَ آخرُونَ يؤمنُونَ بالخالقِ وبشكلٍ مِنْ أشكالِ الحياةِ القادمَةِ، لكنَّهُم ينكرُونَ قيامةَ الجسدِ والحياةَ الأخرَى، أمَّا الصِّنفُ الثَّالثُ، فكانَ يؤمنُ بالخالقِ وبشكلٍ مِنْ أشكالِ الحياةِ القادمَةِ، لكنَّهُ ينكرُ الرِّسالاتِ النَّبويَّةَ

(1) انظر: 16 ،W. R. SMITH، Religions of the Semites

(2) انظر حول هذا الأدب، تقرير: GOLDZIHER، طبعة كتاب الفرق لأبي منصور عبد القاهر البغداديّ، في 63–349 ،1911/ 63 ZDMG.

(3) في هامش ابن حزم: الملل والنّحل، الجزء 3 ص. 218 وما يليها، تكرّرت عند أبي الفداء، Hist. Anteislamica.

(4) الجزء 3، 256 وما يليها.

(5) يدلّ الجذر (ع ط ل(على الجهل والتّشتّت والخلّو من الزّينة في الرّقبة، باختصار هو يحتوي على علامة حرمان ولاملكيّة، كمضادّ للجذر (ح ص ل) الدّالّ على نيل وملكيّة (الأشياء والأموال) وإبرام عقد.

(6) ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ سورة الجاثية الآية «24» واستنادا إلى كلّ هذه التّفاصيل وما سيليها من إشارات قرآنيّة يأتي بها المؤلّف؛ يترسّخ الاعتقاد في أنّ هذا التّرتيب المنهجيّ قد انطلق من هذه الإشارات ذاتها.

ويعبدُ الأوثانَ ويتَّخذُها شفيعَةً له عندَ الله.

ووُجدَتْ مِنْ بينِ أولئكَ الذِينَ كانُوا ينكرُونَ قيامةَ الجسدِ فئةٌ اعتقدَتْ في التَّحوُّلِ، أي إنَّهُ بعدَ الموتِ ـ وبخاصَّةٍ الموتُ العنيفُ ـ يتكوَّنُ مِنَ الدِّماءِ والمخِّ وبعضٍ مِنْ أشلاءِ الجسدِ عصْفورٌ اسمُهُ «هامةٌ» يعودُ إلى قبرِ الميتِ مرَّةً كلَّ ثلاثِ سنينَ؛[1] وكانَ جزءٌ مِنَ الفئةِ التِي كانَتْ ترفضُ مبدأَ إرسالِ الأنبياءِ بجسدِ إنسانٍ اعتقدَ في الملائكةِ إلى درجةِ عبادتِها.

وكانَ في فئةِ «المعطِّلة» أناسٌ عندَهُم ميولٌ واضِحَةٌ إلى اليهودِيَّةِ أو المسيحِيَّةِ أو الصَّابِئِيَّةِ.[2]

أمَّا فئة «المحصِّلَةِ» التِي كانَتْ علومُها تأتِي مِنَ الخارجِ، فقدْ كانَتْ تواجهُ فئةَ «المعطِّلَةِ» التِي كانَتْ تلجأ إلى العلومِ «العربِيَّةِ» كعلمِ الأنسابِ

(1) كانت فكرة الرّوح أو الكائن الذي يحرّك الإنسان منتشرة عندَ كلّ شعوب البحر المتوسّط، وهذه الرّوح تهرب من جسد الميت على شكل عصفور وبخاصّة عصفور جارح» (F. CUMONT، Lux Perpetua، Paris 1949، p.293؛ انظر أيضاً لنفس المؤلّف: Etudes Syriennes، p. 56 sqq. و WEICKER، Der Seelenvogel in der altenLiteratur und Kinst، Leipzig 1902). كان هذا الطّائر على شكل بومة أو ذكر البوم عند العرب القدامى، واسمه هامة (انظر: المسعودي الجزء 3 ص. 314 وما يليها؛ الأغاني 16، 39؛ طرفة، المعلّقة، البيت 61، المذكور عند AHLWARDT، Six Divants، p. 57؛ التّبريزيّ في ديوان الحماسة، 454، 541، 576؛ البحتريّ، ديوان الحماسة الجزء 3، 2، رقم 93، ص. 585؛ أسد الغابة،1، 314 = 2، 78). أو صدى (الأغاني 16، 96؛ التّبريزيّ، 685 في الموضع المذكور؛ ياقوت، الجزء 3 376؛ ابن الأثير، الجزء 1، 289 وما يليها؛ FREYTAG، Einleintung، 191).

(2) تم تحديد هذا الاسم بعبارة: ويعتقد في الأنواء اعتقاد المنجّمين في السّيّارات، وهذا ما يجعله مرتبطاً بمنجّمي حرّان، أكثر من ارتباطه بالصّابئة المندائيّين الذين ورد ذكرهم في القرآن (سورة البقرة، الآية 62؛ سورة المائدة، الآية 69؛ سورة الحجّ، الآية 17). فبهذا المعنى، أطلق خصوم محمّد محمّد صلّى الله عليه وسلّم عليه اسم الصّابئ؛ فبعد أن جعل لبن نعجة أمّ معبد غزيرا قالت هذه: هذا والّلات الصّابئ الذي بمكّة؛ وكان أبو لهب يتبعه في الأسواق ويقول للبدو: لا تطيعوه فإنّه صابئ كاذب (ابن سعد، الجزء 1، 1 ص. 123 و 145).

والتَّاريخِ ومعرفةِ الطُّقوسِ الدِّينِيَّةِ عندَ العربِ وتفسيرِ الأحلامِ والأنواءِ[1] والعرافةِ الفلكيَّةِ؛ بمراقبةِ الظَّاهِرَاتِ الجوِّيَّةِ والمناخِيَّةِ التِي كانَتْ مِنْ مهمَّاتِ «الكاهنِ» أو «القائفِ»[2] وهكذا، فإنَّ علومَ العربِ القدامَى، كانَ أكثرُها ـ ماعدا علمِ الأنسابِ ـ يعتمدُ على العرافةِ.

2ـ الطَّابعُ المُؤسَّساتِيُّ:

يطغَى الطَّابعُ المُؤسَّسَاتِيُّ للدِّياناتِ العربيَّةِ ليصِلَ إلى درجةِ التَّشويهِ!، وذلِكَ بسببِ كثرةِ تعدُّدِ استخداماتِهِ، ولاسيَّما الاستخدام الخرافِيِّ الذِي يتراكمُ ويعمِّي على مَوضُوعِ العبادةِ الأساسِيِّ، وتُسمَّى هذِهِ الاستخداماتُ الأوابدَ أو الدَّواهِيَ.[3]

ويبدُو لنا، أنَّ مِنْ غيرِ الضَّرورِيِّ إعادةَ ذكرِ قائمَةِ هذِهِ الاستخداماتِ،

---

(1) انظر: la divination arabe ص. 412 وما يليها.

(2) بدأ الألماني H. F. WÜSTENFELD مسيرته كمستشرق كبير بدراساته "العلوم العربيّة" في أطروحته الافتتاحيّة:

De Scientiis et Studiis Arabum ante Mohammedem et de Fabulis Lokmani Göttingen 1831 42 p.

(3) ما يعني «أشياء خارقة» ونجد اللّائحة المفصّلة عند النّويريّ، نهاية الأرب، الجزء 3 ص. 112 وما يليها، أخذها عنه بعد قرن من الزّمان الأبشيهيّ في المستطرف، طبعة القاهرة 1275/ 1858، الجزء 2 ص. 110 وما يليها. ترجمة 2 ص.158 وما يليها. وتستحوذ هذه اللّائحة على اهتمام مستشرق كبير في بداية القرن الماضي هو: JANUS LASSEN RASMUSSEN، الذي يدمجها في كتاب عنوانه:

Additamentum ad Historiam Arabum ante Islamismum (= ED. POCOCKE Specimen Historiae Arabum.... Oxford 1650) excerpta ex Ibn Nabatah Nuviero atque Ibn Ko-teibah Hauniae 1821;

ويقدّم له ترجمة باللّاتينيّة (ص. 66-77). انظر أيضا: ابن هشام، ص. 57 وما يليها؛ الشّهرستانيّ، الملل والنّحل، على هامش ابن حزم الجزء 3 ص.232 وما يليها؛ FREYTAG Einleitung p. 152 sqq؛ يعطي ابن النّديم في الفهرست، ص. 59، 74، 108، عنوانات المؤلّفات الأربعة المتعلّقة بالدّواهي؛ وقد قام بتأليفها مشاهير (المبرّد، الثّعلبيّ، ابن قتيبة، ابن أبي سعيد الورّاق).

لأنَّ مِنَ السَّهلِ العودةَ إليها في الُّلغاتِ الأوروبِّيَّةِ، وسنجدُ المُناسبَةَ للعودةِ إلى تلكَ التِي تتعلَّقُ بالعرافةِ،[1] وهِيَ - على وجهِ العُمُومِ - نتاجُ الحضَارةِ البدوِيَّةِ، وفعلاً، فإنَّ هناكَ مقالاتٍ كثيرَةً مِنْ هذِهِ القائمَةِ تتعلَّقُ بالماشيَةِ؛ حيثُ يُذكرُ أنَّ البدوَ كانُوا يقدِّمُونَ الَّلحمَ كأضَاحٍ لآلهتِهِم، بينَما كانَ الحضَرُ يضَحُّونَ مِنْ محَصُولاتِ زروعِهِم.

وإضَافةً إلى الأضَاحِي، كانَ الأوَّلُونَ يكرمُونَ الآلهةَ، فيكرِّسُونَ لها كلَّ ناقةٍ وصِغارَها بعدَ الحملِ الخامسِ، حيثُ تُثقبُ أذنُها ولا تُركبُ ولا يُجزُّ شعرُها، ويُعطَى لبنُها للضِّيفانِ أو المحتاجِينَ؛[2] وكانَتْ تُعدُّ ملكاً للآلهَةِ،[3] وكانُوا أيضَا يكرِّسُونَ للآلهةِ جِمالاً أو نوقاً كنذرٍ لطَلَبِ شفاءٍ مِنْ مرضٍ أو نجاحٍ في عملٍ، فلا يأخذُونَ منها منفعةً.[4] أمَّا المَولودُ السَّابعُ للنَّعجةِ، فيضَحُّونَ به إنْ كانَ ذكراً، ويتركُونَهُ في القطِيعِ إنْ كانَ أنثَى، وإن كانَ توأمَينِ ذكراً وأنثَى، يُضَحَّى بكليهِما، ولا يأكلُ منهُما إلَّا الرِّجالُ؛[5] أمَّا فحلُ الخيلِ

(1) تكون في هذه الحالة الاستقسام بالأزلام وبالميسر؛ راجع: p. 181 sqq. ؛204 sqq. La divination arabe والثّالثة تعود إلى التّكهّن بوساطة أوراق النّباتات؛ فكان المسافر يبحث عن رتم قبل سفره فيربط طرفي غصنين، وبعد عودته، إذا وجدهما ما زالا مربوطين فهذا يعني أنّ زوجته كانت وفيّة له، وإلّا فما حدث هو عكس ذلك (انظر أيضا: ياقوت، الجزء 2، 753). والأمر ذاته إذا تعرّق حصان تحت فارسه فهذا يعني أنّ زوجة الأخير ترغب في الرّجال.

(2) بحسب النّويريّ، كان الرّجال فقط بإمكانهم أن يشربوا من هذا اللّبن من دون النّساء.

(3) ناقة واحدة فقط تسمّى بَحيرة. راجع ابن هشام، 57 وما يليها، حيث يصحّح لابن إسحاق الذي يجعل منها بنت السّائبة. قارن مع ناقة الله التي وهبها النّبيّ صالح لقبيلته كعلامة على نبوءته (القرآن، سورة البقرة، الآية 65، إلخ).

(4) انظر: ابن هشام، 58. بحسب ابن إسحاق، المرجع ذاته. 57، كانت تسمّى السّائبة النّاقة التي تضع عشر إناث متتاليات من دون ذكر بينها. هنا أيضاً كان الرّجال وحدهم ينتفعون منها، بحسب النّويريّ.

(5) هي الوسيلة؛ بحسب ابن إسحاق، والوارد في ابن هشام، 57، كانت تسمّى كذلك النّعجة التي تضع عشر إناث بخمسة بطون من دون ذكر بينها.

الذِي هو جدُّ الجدِّ،[1] فكانَ يُكرَّسُ للعرافةِ، فلا يُركبُ، ويمكنُهُ أنْ يرعَى ويشربَ أينَما يريدُ.

وعندَما تموتُ هذِهِ الحيواناتُ موتاً طَبيعِيَّاً، يأكلُ مِنْ لحمِها النِّساءُ والرِّجالُ[2] في مائدةٍ تكتسِي طَابعاً مُقدَّسَاً؛[3] ومِنْ بينِ الحيواناتِ المُكرَّسَةِ للآلهةِ الجملُ المئةُ في القطِيعِ، وعندَما يبلغُ عددُ جمالِ القطِيعِ الألفَ، تُفقَأُ عينُ الجملِ الألفِ، وإذا تعدَّى الألفَ انتُزِعَتْ عينُهُ الثَّانِيَةُ.

وكانَ مِنَ المُتعارَفِ عليهِ أنْ يربطُوا النَّاقةَ بقبرِ صَاحبِها بعدَ موتِهِ، وذلِكَ بأنْ يُشدَّ الرَّأسُ إلى الذَّنبِ وتُغطَّى بحزمةِ السَّرجِ؛ فإنْ استطَاعَتْ الهروبَ كُرِّسَتْ للآلهةِ، وأصْبحَ بإمكانِها أنْ ترعَى حيثُ أرادَتْ، وكانُوا يدَّعُونَ بهذا تأمينَ مطِيَّةٍ للمُتوفَّى ليركبَها يومَ القيامةِ، ويصِلَ بها إلى مكانِ الحسابِ الأخيرِ.[4]

وهناكَ تفصِيلانِ مهمَّانِ فيما يخصُّ الأضَاحِي؛ حيثُ يخبرُنا الأوَّلُ بأنَّ دمَ الأضَاحِي كانَ يُسكبُ على الوثنِ،[5] ويعطِينا التَّفصِيلُ الثَّانِي ميزاناً نقيسُ

(1) بحسب ابن إسحاق، المرجع ذاته، الحامي هو فحل الخيل الذي أنجب عشرة إناث على التّوالي من دون ذكر بينها.

(2) انظر بخصوص هذه العادات القرآن: سورة المائدة، الآية 102 وسورة الأنعام الآية 139.

(3) انظر بخصوص هذه الوليمة المقدّسة التي هي التّعبير الأمثل عن الحياة الدّينيّة عند القدامى: W. R. SMITH، Religions of the Semites، 269.

(4) انظر بخصوص هذه العادات: LAMENS، Cultes des bétyles، ص. 99 وما يليها. حيث نجد إشارات كثيرة؛ قارن مع الشّهرستانيّ في الملل والنّحل، في هامش ابن حزم، الجزء3، ص. 231.

(5) إنّه ذبح العتائر، وهو التّضحية بالصّغير من الماشية الذي كان يتمّ قديما في شهر رجب أحد الشّهور الثّلاثّة المقدّسة في الجزيرة العربيّة. قارن مع العبريّة ʿ t r التي فيها فكرة الصّلاة (انظر: W. R. SMITH، op. cit.، 210 sq.; WELLHAUSEN، reste²، 118، 142) لم يكن العرب يمارسون سوى عادة التّضحية العفويّة التي تلي أمنية (قارن في العبريّة nᵉdarîn)؛ لم يتخلّ الإسلام

به درجةَ مصْداقِيَّةِ العربِ تجاهَ آلهتِهم؛ فينذرُ واحدُهُم أنْ يضَحِّيَ ببعضٍ مِنْ رؤوسِ ماشيتِهِ إذا تجاوزَتْ عدداً مُعيَّناً؛ وحينَ تتحقَّقُ أمنيتُهُ، يخرجُ لصَيدِ الغزلانِ ليضَحِّيَ بها بدلاً مِنْ رؤوسِ ماشيتِهِ.

ومِنْ أكثرِ الأعرافِ لا إنسانِيَّةً التَّضْحيَةُ بالبنتِ،[1] (وأْدُ البناتِ) فهوَ ظَلامِيٌّ في أهدافِهِ كما في طُرقِهِ، ومِنْ غيرِ المَعقولِ، أنَّهُ كانَ يتمُّ للأسبابِ الواردِ ذكرُها في التُّراثِ، وهِيَ البؤسُ[2] والخوفُ مِنَ العارِ الذِي قد تجلبُهُ البنتُ لأبِيْها[3] في حالِ سباها الأعداءُ، فكلُّ «سيِّدٍ تُولدُ له بنتٌ» يدفنُها حيَّةً «خوفاً مِنَ الخزيِ».[4]

وتدلُّ كلمةُ «وأدٍ» على الموتِ البطِيءِ اختناقاً تحتَ التُّرابِ وصَوتٍ قويٍّ يتردَّدُ مِنْ بعيدٍ،[5] ويبدُو المشهدُ مثيراً للمشاعرِ؛ فقدْ بكَى الرَّسولُ محمَّدٌ صَلَّى

عنها. وفي حجّة الوداع، ترك الرّسول لكلّ مسلم الحرّيّة الكاملة فيما يخصّ التّضحية بأوائل النّتاج (الفرائع) وبتلك التي تتمّ في شهر رجب (العتائر) (انظر: أسد الغابة، 1، 341) كان هو نفسه يقوم بتلك الأضاحي (انظر: ابن سعد 1 و 2 ص. 104). يمكن أن ننظر عن هذا الموضوع J. CHELHOD Le sacrifice chez les Arabes Paris 1955؛ قارن مع بولس سلمان، الذّبيحة في شرقيّ الأردن، مشرق 1921، ص. 21-39.

(1) انظر عن وأد البنات: W. R. SMITH Kinship 279-85 (note sur: p. 129 sq.); LODS Les prophéties d'Israël et les débuts du judaïsme Paris 1935 (coll L'Evolution de l'Humanité) pp. 141-3 ; J. HENNINGER Menscheopfer bei den Arabern .753 sqq

(2) انظر: القرآن سورة الأنعام الآية 151، ولا تقتلوا أولادكم من إملاق. وتقدّم خرافة صعصعة جدّ الفرزدق الملقّب بمحيي الموؤدات لدعم هذه الحجّة (انظر: الأغاني 19، 2-3؛ التّبريزيّ في الحماسة، 117-118).

(3) نذر قيس بن عاصم الذي تركته ابنته (أو إحدى قريباته) وتبعت أحد أعدائه أن يقتل كل بنت تلد له؛ فربّت زوجته إحدى البنات التي ولدت أثناء غيابه خفية عند عمّ لها؛ فكانت يافعة جميلة ومع ذلك لمّا رآها لم يرحمها. (الأغاني 12، 149 وما يليها).

(4) ()-الأغاني 12، 150.

(5) يقارن R. Blachère في ترجمته للقرآن بين وأد ووعد فيترجم الموؤودة (القرآن،

اللهُ عليهِ وسلَّمَ عندَ سماعِهِ روايةَ قيسِ بنِ عاصِمٍ،[1] ويحملُنا الانطِباعُ الذِي تتركُهُ قراءةُ رواياتِ التُّراثِ على الاعتقادِ في أنَّ مَنْ كانَ يقومُ بهذا العملِ الوحشِيِّ كانَ يؤدِّيهِ وهوَ شاعرٌ بالرَّأفةِ السَّامِيَةِ!! وفعلاً، هناكَ شخصَانِ أتيا يقولانِ للرَّسولِ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ: إنَّ والدتَهُما دفنَتْ أختَهُما الصَّغيرَةَ، وسألاهُ كيفَ ستكونُ حالتُها بعدَ الموتِ؟. وبدونِ تردُّدٍ، أجابَ الرَّسولُ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ: إنَّ الوائدَةَ والمؤُودَةَ ستكونانِ في النَّارِ. فغضِباً غضَباً شديداً، وقالا: إنَّ مَنْ يضَع والدتَهُما في النَّارِ لا يستحقُّ أنْ يُتَّبعَ.[2]

ويبدُو مَفهُوماً جدَّاً الحكمُ في مُحاكَمَةِ الرَّسولِ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ هذِهِ على فعلِ الرَّأفةِ الذِي اعتقدَتْ الأمُّ في أنَّها تقومُ به، لكنَّ الحكمَ على الضَّحيَّةِ ليسَ كذلِكَ؛ إذا لمْ نعدَّها تقدمَةً للآلهَةِ، فنحنُ نجهلُ ما إذا كانَ جدُّ الفرزدقِ يقدِّمُ تلكَ الضَّحايا بدافعٍ إنسانِيٍّ فقطُ! لكنْ بالنِّسبةِ للحنيفِ اليهودِيِّ المتنصِّرِ مثلِ زيادٍ بنِ عمرٍو، ليسَ هناكَ مجالٌ للشَّكِ في أنَّ الفديةَ هِيَ ردَّةُ فعلٍ على طَقسٍ وثنِيٍّ.[3] وحيثُ ظهرَ جلِيَّاً الطَّابعُ الدِّينِيّ لهذِهِ التَّضْحيَةِ وذلِكَ في آيةٍ قرآنِيَّةٍ، فإنَّ مِنَ الصَّعبِ بل مِنَ المستحيلِ عدمَ ذكرِها هنا وهِيَ قولُ اللهِ تعالَى:

سورة التّكوير، الآية 8) بالمحكومة، ويعني بذلك النّفس أن يجعلنا لا نتّبع تلك الطّريق المحفوفة بالمخاطر! تعبّر الآية 9 عن براءة الضّحيّة وجعلها سبب موتها؛ وهذا ما يتوافق تماما مع المزاج النّفسيّ الذي يسود قصص التّراث التي لا يمكن أن تستند فقط إلى تلك الآية القصيرة.

(1) فبعد أن هوت في الحفرة صرخت: «يا أبت ما تصنع بي؟. وجعلت أقذف عليها التّراب وهي تقول: يا أبت أمغطيّ أنت بالتّراب؟ أتاركي أنت وحدي ومنصرف عنّي؟ وجعلت أقذف عليها ذلك التّراب حتّى واريتها وانقطع صوتها، فما رحمت أحدا ممّن واريته غيرها». المرجع ذاته.

(2) ابن سعد، 1، 2 ص. 62.

(3) كانت مناهضته للعبادة الوثنيّة معروفة: فاعتزل الأوثان والميتة والدّم والذّبائح التي تذبح على الأوثان ونهى عن قتل الموؤدة (ابن هشام، 144، قارن مع الأغاني، 3، 15؛ ابن سعد، 3، 1، ص. 276؛ أسد الغابة، 2، 236 وما يليها).

(وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلاَدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاء اللهُّ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ).(1)

وقولُه: (قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُواْ أَوْلاَدَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ اللهُّ افْتِرَاء عَلَى اللهَّ قَدْ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ).(2)

ثمَّ كانَ التَّوجيهُ القرآنِيّ في مثلِ قولِهِ تعالَى:

(قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلاَدَكُم مِّنْ إمْلاَقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلاَ تَقْرَبُواْ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُّ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ).(3)

فهِيَ ـ مِنْ دونِ أدنَى شكٍّ ـ تتكلَّمُ عن تلكَ الأعرافِ التِي أشرْنا إليها، وهِيَ قولُ الله تعالَى:

(وَجَعَلُواْ للهِّ مِمِّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُواْ هَذَا للهِّ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَآئِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلاَ يَصِلُ إِلَى اللهَّ وَمَا كَانَ للهِّ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَآئِهِمْ سَاء مَا يَحْكُمُونَ)(4) والتِي أسَّسَها عمرُو بنُ لحَيٍّ مَصْلحُ الدِّيانةِ الوثنِيَّةِ في مكَّةَ.(5)

(1) سورة الأنعام الآية 137.

(2) سورة الأنعام الآية 140.

(3) سورة الأنعام الآية 151.

(4) سورة الأنعام الآية 136.

(5) ابن هشام، 51، 1. 6 وما يليها. هناك آية قرآنيّة غامضة بعض الشّيء لكنّها ستصبح واضحة فيما لو فهمناها على ضوء هذه العادة السّائدة في التّضحية: ألكم الذّكر وله الأنثى (سورة النّجم، الآية 21؛ قارن مع سورة الصّافّات، الآية 149، 152؛ سورة الزّخرف، الآية 16، سورة الطّور، الآية 39) وهناك نصّ آخر قد يأتي لتأكيد هذه العلاقة: «ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون، وإذا بشّر أحدهم بالأنثى ظلّ وجهه مسودّا وهو كظيم، يتوارى من القوم من سوء ما بشّر به أيمسكه على

وعلَى الرُّغمِ مِنْ تبعثرِ نصُوصِنا المتعلِّقَةِ بهذِهِ المُمارَسَةِ والظَّلامِ المحيطِ بها، إلَّا أنَّهُ يبقَى مِنَ الصَّعبِ ألَّا نرَى فيها استمراراً لوجودِ التَّضْحياتِ الإنسانيَّةِ في السَّامِيَّةِ القديمَةِ إلى أنْ تظْهرَ واضِحَةً عندَ الكنعانيِّينَ.(1)

ـ النِّيرانِ المُقدَّسَة:

نتوقَّفُ عندَ مسألةٍ أخيرَةٍ في هذِهِ الأعرافِ، هِيَ النِّيرانُ المُقدَّسَةُ في الجزيرةِ العربيَّةِ القديمَةِ.

فقدْ كانَ لهذِهِ النِّيرانِ عملٌ أساسِيٌّ في الحياةِ الدِّينيَّةِ والاجتماعِيَّةِ؛ وتتمتَّعُ بتنوُّعٍ مذهلٍ، ويعودُ بعضٌ منها إلى العصُورِ القديمَةِ جدًّا، وبسببِ كثرةِ

هون أم يدسّه في التّراب ألا ساء ما يحكمون» (سورة النّحل، الآيات 56، 57، 58) (... ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب بأنّ لهم الحسنى...» (ذات السّورة الآية 62) ويبدو لي تفسير هذه الآية على أساس الثّالوث الأنثويّ الذي يجعل من اللّات والعزّى ومناة بنات الله ضعيفا بعض الشّيء؛ وبخاصّة أنّ القرآن لا يتكلّم عادة عن فظاعة أن يجعلوا لله أولادا إلّا في إطار مضادّ للمسيحيّة (انظر: سورة يونس، الآية 68؛ سورة الإسراء، الآية 111؛ سورة الكهف، الآية 4؛ سورة مريم، الآيات 88 و 91-92؛ سورة الأنبياء، الآية 26؛ سورة الفرقان، الآية 2؛ سورة الزّمر، الآية 4؛ سورة الجنّ، الآية 3، إلخ). انظر بخاصّة: القرآن، سورة الأنعام، الآية 100، التي تقيم فرقا بين الآلهة الوثنيّة المشاركة لله والتي ليست إلّا الجنّ التي هي من مخلوقاته، وبين الأسطورة المزوّرة (وخرقوا له) ليجعلوا له أبناء وبنات. وتجب الإشارة أيضا إلى أنّه بين بنود الاتّفاق مع الأنصار في اتّفاق العقبة الثّاني ألّا يقتلوا أولادهم أبدا (ابن هشام، 289، 1. 11).

(1) يمكننا العودة في هذا الموضوع إلى الدّراسة الممتازة التي قام بها- P. J. HENNE ER Menschenopfen beiden Arabern in Antropos 53 /1958 721-805، التي تجمع المعطيات الموجودة في المؤلّفات عن الموضوع وتلخّص مختلف الأطروحات الموجودة حاليّا. ونضيف إليها في هذا الشّأن نصّا للطّبريّ (1، 1074) الذي يظهر أنّ ذكرى التّضحية البشريّة لم تمح بسرعة في الإسلام: هناك امرأة نذرت أن تضحّي بابنها وفي لحظتها ذهبت تعرض حالتها على عبد الله بن عمر ثم على عبد الله بن عباس، فكان ردّهما أنّه عليها أن تتمّ نذرها، لكن مع ذلك فالقتل ممنوع. ويضيف الأخير أنّه بإمكانها أن تضحّي بمئة جمل اقتداء بعبد المطلب. ووصلت المسألة إلى مروان حاكم المدينة آنذاك فرفض الحلّين وأفتى: «لا نذر في معصية الله».

الوثائقِ عن الثَّقافاتِ المختلفَةِ للمنطِقَةِ السَّامِيَّةِ، يبدُو ممكناً أنْ نجدَ أصْداءَها في مناطِقَ أخرَى غيرِ الجزيرةِ العربيَّةِ.

وسوفَ نقومُ ـ لتسهيلِ الدِّراساتِ المُقارَنَةِ لهذا العرفِ ـ بعرضٍ مُوجَزٍ لطَبيعَةِ هذِهِ النِّيرانِ وعملِها، مُتبِعِينَ التَّرتيبَ الذِي اتَّبعَهُ النُّويرِيُّ.[1]

نارُ مزدلفَةٍ:

أوَّلُ هذِهِ النِّيرانِ هِيَ نارُ مزدلفَةٍ؛ ليسَ لقِدَمِها، إذ يُقالُ: إنَّ قصَيّاً هو مَنْ أسَّسَها، ولكنْ لطَابَعِها الطَّقسِيِّ واستمرارِها في الإسلامِ؛[2] وهِيَ نارُ الإلهِ (قزح) وهوَ اسمُ الإلهِ الذِي عرَّفَهُ الرَّسولُ صَلَّى اللهُ علَيهِ وسلَّمَ والتُّراثُ بأنَّهُ شيطانٌ،[3] وهوَ يشيرُ في مزدلفةٍ إلى الصَّخرةِ التِي كانَتْ تطُوفُ حولَها المواكبُ حاملَةً المشاعلَ، وهِيَ محرقَةُ الجثثِ، حيثُ كانَتْ تُشعلُ النِّيرانَ المُقدَّسَةَ في الجاهلِيَّةِ، والمكانُ الذِي تجتمعُ فيهِ قريشٌ آتيَةً مِنْ نميرَةَ، لتتجنَّبَ الوقوفَ في عرفة.[4]

(1) نهاية الأرب، 1، 109 وما يليها.؛ ما ذكر عند- RASMUSSEN، Additame tum، 74-77.؛ انظر: 16 .1 ،131 ،L'A XIII؛ الحماسة، 180، 1. 1؛ الأغاني، 21، 74، 1. 13؛ الجاحظ، الحيوان، 4. 147-156 وما يليها؛ GOLDZIHER، in Zeitschrift für Völkerpsychologia und Sprachwissen- schaft، 13/1882، 259-6 (Das Feuer des Krieges).
قارن مع E. LAOUST، Noms et cérémonies des feux de joie chez les Berbères du Haut et de Anti-Atlas، in Hespéris 1/192، pp. 3-66.

(2) انظر: GAUDESFROY-DEMOMBYNES، Contribution à l'étude du pélerinage à la Mekke، Paris 1923، p.260.

(3) شيطان؛ انظر: الجاحظ، الحيوان 2، 28-29؛ ياقوت، 4، 85-6. للمزيد عن إله البرق وقوس السّماء، انظر: W. R. SMITH، Kinship، 292 sqq.

(4) ياقوت، بلدة، مدينة. إذا كان صحيحاً كما يؤكد W. R. SMITH، بلدة، مدينة، أنّ ذا الشّعرة هو صفة لقوس قزح، فهذا يعد دليلا يضاف إلى دلائل أخرى (انظر: n. 2، La divination arabe، p. 85، n. 4، p. 123) عن أصل القريشيّين النّبطيّ.

نارُ الاستسقاءِ:

ليسَتْ هذِهِ النَّارُ بأقلَّ أهمِّيَّةً مِنْ سابقَتِها. وتقديسُها ـ بحسبِ التُّراثِ ـ تقليدٌ يعودُ إلى عادٍ[1] وحتَّى إلى إبراهيمَ.[2] وتُوقدُ هذِهِ النَّارُ في حالِ الجفافِ الطَّويلِ والمهلكِ، حيثُ تُجمَعُ الماشيَةُ وتُربطُ إلى ذيولِها وسيقانِها أغصَانُ أشجارٍ،[3] ثمَّ تُدفعُ للصُّعودِ إلى مُرتَفَعٍ قاسٍ، ثمَّ تشعلُ النَّارُ في هذِهِ الأغصْانِ، ويبدأ النِّداءُ والرَّجاءُ بصُراخٍ عالٍ، وكانَتْ هذِهِ إحدَى الطُّرُقِ لجعلِ المطَرِ يهطُلُ.

وقدْ حافظَ الإسلامُ على الاستسقاءِ وشرعَ لها صَلاةً خاصَّةً، ولكنْ مِنْ دونِ استخدامِ الحيواناتِ أو النَّارِ؛ حيثُ يظْهرُ في حديثٍ للرَّسولِ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ التَّحوُّلُ في هذا العرفِ وطُرقِ أدائِهِ للحصُولِ على المطَرِ؛ ففِي الحديثِ: ثلاثٌ مِنْ أخلاقِ الجاهلِيَّةِ لا يدعَهُنَّ أهلُ الإسلامِ أبداً: استسقاءٌ بالكواكبِ، وطَعنُ في النِّسبَةِ،[4] والنِّياحَةُ على الميتِ.[5] حيثُ أصَرَّ الإسلامُ على انتزاعِ الطَّابعِ الكوكبِيِّ للاستسقاءِ الذِي بقيَ راسخاً في العــاداتِ حتَّى

(1) ابن الأثير، 1، 61؛ النّويريّ، الجالية الأولى.

(2) نقرأ عند ابن سعد، 1، 1، ص. 22: علّم إبراهيم أبناءه المتفرّقين عنه في البلدان اسما من أسماء الله، فكانوا يستسقون به ويستنصرون.

(3) بالترّتيب هي شجر السّلَع والعفر تحديدا.

(4) هو الهجاء كفعل سحر له عواقب لعينة (انظر: La divination arabe، p. 117، n. 4).

(5) الطّبريّ، الملحق، (مقطع من ذيل المذيّل) 3⁴، 2387؛ أسد الغابة1، 299؛ استسقاء: البكاء على الميت كان مهنة تمارسها النّساء فقط لكن قليل من الرّجال ميّزوا أنفسهم بذلك (انظر: مثل سُريج في الأغاني 1، 99 وما يليها) ظهر الطّابع الوثنيّ على هذه الممارسة في النّصّ المنير لابن سعد (1، 1، ص. 88، مقارنة مع 91)؛ بكى النّبيّ لموت ابنه إبراهيم فقيل له: « أتبكي يا رسول الله! أولم تنه عن البكاء؟ قال: إنّما نهيت عن النّوح عن صوتين أحمقين فاجرين صوت عند نعمة ولهو ولعب ومزامير شيطان، وصوت عند مصيبة خمش وجوه وشقّ جيوب ورنّة شيطان».

أيَّامِنا هذِهِ.[1]

وقدْ أوردَ الإمامُ الطَّبرِيُّ في تاريخِهِ حادثَةً وقعَتْ أيَّامَ عمرَ بنِ الخطَّابِ ثانِي الخلفاءِ الرَّاشدِينَ، أظهَرَتْ الأهمِّيَّةَ التِي يحظَى بها هذا العرفُ في الإسلامِ البدْئِيِّ.

يقولُ الطَّبرِيُّ: قُحطَ النَّاسُ زمانَ عمرَ عاماً، فهزلَ المالُ، فقالَ أهلُ بيتٍ مِنْ مزينةَ مِنْ أهلِ الباديةِ لصَاحبِهِم: قد بلغْنا، فاذبحْ لنا شاةً، قالَ: ليسَ فيهنَّ شَيءٌ، فلمْ يزالُوا به حتَّى ذبحَ لهُم شاةً، فسلخَ عن عظْمٍ أحمرَ، فنادَى: يا محمَّداه! فرأى فيما يراهُ النَّائمُ أنَّ رسولَ الله صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ أتاهُ، فقالَ: أبشرْ بالحَيا! ائتِ عمرَ فأقرِئْهُ منِّي السَّلامَ، وقلْ له: إنَّ عهدِيَ بكَ أنَّكَ وفِيُّ العهدِ، شديدُ العقدِ، فالكَيْسَ الكَيْسَ يا عمرُ!. فجاءَ حتَّى أتَى بابَ عمرَ؛ فقالَ لغلامِهِ: استأذِنْ لرسولِ الله صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، فأتَى عمرَ فأخبرَهُ، ففزعَ وسألَهُ: رأيْتَ به مسَّاً؟!. قالَ: لا. قالَ: فأدخِلْهُ. فدخلَ، فأخبرَهُ الخبرَ، فخرجَ فنادَى في النَّاسِ، وصَعدَ المنبرَ، ثمَّ قالَ: أنشدُكُم بالذِي هداكُم للإسلامِ؛ هلْ رأيتُم منِّي شيئاً تكرهونَهُ؟! فقالُوا: الَّلهمَّ لا، ولِمَ ذاكَ؟!. فأخبرَهُم، ففطِنُوا ولمْ يفطَنْ؛ فقالُوا: إنَّما استبطَأكَ في الاستسقاءِ، فاستسقِ لنا. فنادَى في النَّاسِ، فقامَ فخطَبَ فأوجَزَ، ثمَّ صَلَّى ركعتَينِ فأوجَزَ، ثمَّ قالَ: الَّلهمَّ عجزَتْ عنَّا أنصَارُنا،[2] وعجزَ عنَّا حولُنا وقوَّتُنا، وعجزَتْ عنَّا

(1) بخاصّة في الأردن (انظر: JAUSSEN، Coutumes des Arabes en pays de Moab، 323-30) حيث حدث قديما جدا جفاف لزمن طويل فاجتمعت القبيلة حول الملك لصلاة الاستسقاء.

(2) أنصار بمعنى «المساعدين، الأعوان، المدافعين» لا تعطي معنى لهذه الصّلاة، إلاّ إذا جعلناها ترتبط بالجنّ أو آلهة ذات مكانة دنيا في الوثنيّة العربيّة؛ وهذا ما لا يمكن قبوله هنا. أنصار هو جمع نصير وقد يعني مجرى ماء آت من بعيد يصبّ في مجرى آخر؛ قارن مع نصر الذي يدلّ على المطر كما يمكن أن تعني نَصرة أو نُصرة «هطول» (المنجد،...).

أنفسُنا، ولا حولَ ولا قوَّةَ إلَّا بكَ، الَّلهمَّ فاسقِنا.[1]

وقدْ لجأ عمرُ نفسُهُ إلى هذا الطَّقسِ مرَّةً أخرَى، وهوَ الطَّقسُ الذِي كانَ امتيازاً لصَاحبِ الوثنِ، فأخذَهُ الخلفاءُ مِنْ بعدِهِ[2] بنيَّةٍ مُبيَّتَةٍ إنَّمَا مُبرَّرَةٍ: «فأخذَ بيدِ العبَّاسِ فاستقبلَ به القبلةَ وقالَ: الَّلهمَّ إنَّا كنَّا نستسقِي بنبيِّكَ محمَّدٍ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ فتسقِينا، وهذا عمُّ نبيِّكَ، جئْنا نتوسَّلُ به إليكَ فاسقِنا. قالَ: فما رجعُوا حتَّى سُقُوا.[3]

وإضَافةً إلى الطَّابعِ الكوكبِيِّ للاستسقاءِ، هناكَ طَابعٌ سحرِيٌّ أثبتَهُ (I.Goldziher)[4] في وثائقَ غنِيَّةٍ جمعَها ودرسَها؛ بدءاً بالسَّاحرِ «صَانعِ المطَرِ» في المُجتمعاتِ البدئِيَّةِ[5] وصُولاً إلى الوليِّ المسلمِ صَاحبِ الفضِيلةِ الذِي يملكُ قدراتٍ إعجازِيَّةً،[6] ولمْ يحدثْ أيُّ تعديلٍ حقيقِيٍّ أو جوهرِيٍّ على روحِ هذا العرفِ أو على بنيتِهِ، فقدْ وُلدَ بشكلٍ عفويٍّ على الأرضِ العربِيَّةِ بسببِ الضَّرورَةِ، لكنَّهُ جاءَ أيضَاً على أرضِ مؤابَ وكنعانَ حيثُ وجبَ على الرُّعاةِ والمزارعِينَ أنْ يتوسَّلُوا دوماً إلى السَّماءِ لتسقيَ مواشيَهُم وترويَ أراضِيهِم.[7]

---

(1) الطّبريّ، 1، 5، 2575 وما يليها؛ 265 La divination arabe.

(2) انظر: المرجع الّلاحق 86 LAMMENS، cultes des bétyles.

(3) ابن سعد، 4، 1، ص. 19؛ قارن مع ذات المكان ص. 54، حيث كان محمّد صلىّ الله عليه وسلّم الصّبيّ الصّغير يرافق جدّه عبد المطّلب إلى أبي قبيس لإتمام شعائر الاستقساء؛ كانت كلّ عائلة توفد منها ممثّلا لهذه المراسم.

(4) انظر: Zauberelemente in islamischen gebet، in Or. St. Th. Nöldeke، I، 308-312.

(5) انظر عن هذه الشّخصيّة: - FRAZER، Les origines magiques de la ro auté، trad. fr. de P. H. Loyson، Paris 1920، 96 sqq.

(6) GOLDZIHER، Muh. St، II، 313.

(7) انظر: الشّهرستانّي، الملل والنّحل، طبعة، 1948 Cureton، حيث يرد أنّ هبل الذي جاء به عمرو بن لحيّ من هيت في شرق الأردنّ، كان واحدا من مجموعة آلهة مصمّمة على صورة نباتات، وكانوا يضرعون عندها في زمن الجفاف لترسل المطر

يقولُ ابنُ سعدٍ: ... ثمَّ إنَّ رجلاً مِنْ يهودِ أهلِ الشَّامِ يُقالُ له: ابنُ الهيبانِ، قدِمَ علينا قُبَيلَ الإسلامِ بسنينَ فحلَّ بينَ أظهرِنا، لا واللهِ، ما رأيْنا رجلاً قطُّ لا يصِلِّي الخمسَ أفضَلَ منه، فأقامَ عندَنا، فكُنَّا إذا قحطَ عنَّا المطَرُ، قلْنا له: اخرجْ ياابنَ الهيبانِ فاستَسْقِ لنا، فيقولُ: لا واللهِ حتَّى تقدِّمُوا بينَ يدَيْ مخرَجِكُم صَدقةً. فيقولُونَ له: كمْ؟. فيقولُ: صَاعاً مِنْ تمرٍ أو مُدَّينِ مِنْ شعيرٍ. فنُخرِجُها، ثمَّ يخرجُ بنا إلى ظَاهرِ حرَّتِنا، فيستسقِي اللهَ لنا، فواللهِ ما يبرَحُ مجلسَهُ[1] حتَّى يمرَّ السَّحابُ ونُسْقَى؛ قد فعلَ ذلكَ غيرَ مرَّةٍ ولا مرَّتَينِ ولا ثلاثٍ». [2]

وقدْ أعطَتْ كتبُ الأتقياءِ والمتديِّنِينَ لأصْلِ المطَرِ تفسيراً لنزعِ كلِّ أثرٍ وثنِيٍّ عن هذِهِ الشَّعيرَةِ، وهوَ التَّفسيرُ التَّالِي:

«يبعثُ اللهُ كلَّ يومِ الملاكَ جبريلَ إلى جنَّةِ عدنٍ ليبلِّلَ جناحَيْهِ في نهرِها؛ فيعودُ ويهزُّهُما فينزلُ مِنْ كلِّ جناحٍ ستُّونَ ألفَ قطرَةِ ماءٍ ويخلقُ اللهُ مِنْ كلِّ قطرةٍ ملاكاً، وهكذا، فكلُّ قطرةِ مطرٍ تهطُلُ على الأرضِ مصْحوبَةٌ بملاكٍ[3]

قارن مع. La Divination arabe p.265 n.2---- sens oubli La؛ حيث قام بعضهم بإضافة "على أعدائنا").

(1) برح، «مرّ من اليسار إلى اليمين». هذا المصطلح التّقنيّ (انظر: La Divination arabe p. 440 sqq.) يعطي لشعيرة الاستسقاء مدلولا رمزيّا مثيراً للاهتمام. فضّلنا كذلك هذه التّرجمة عن تلك التي تخطر في البال في الوهلة الأولى، وهي "وما كدنا نبتعد...".

(2) ابن سعد، 1، 1، ص. 104 وما يليها. بحسب المؤلّف نفسه، (3، 2، ص. 50) كان البيزنطيّون يهتمّون بقبر أبي أيّوب الذي مات شهيدا على أبواب القسطنطينيّة في عهد الخليفة معاوية، ودفن أمام أسوار هذه المدينة (أخذت البلدة اسمه: Eyyüp، في عمق القرن الذّهبيّ)؛ ويضيف: " ويستسقون به إذا قحطوا".

(3) ابن البلخيّ، 1، 175.

نارُ الطَّردِ:

تتَّسِمُ هذِهِ النَّارُ بالازدواجِيَّةِ حيثُ يمكنُ استعمالُها في اتِّجاهَينِ متناقضَينِ: «نارُ الطَّردِ» التِي تُضْرمُ بعدَ رحيلِ ضَيفٍ غيرِ مَرغُوبٍ به حتَّى لا يعودَ أبداً، وتصْحبُها الَّلعنةُ، ولها دلالاتٌ ترمزُ إلى الإبادةِ كما ترتبطُ بالسِّحرِ؛ بينَما نقيضَتُها «نارُ القِرَى» كانَتْ تُضْرمُ غالباً في الشِّتاءِ لتدلَّ المسافِرينَ على مأوىً دافِئٍ وطَعامٍ يسدُّ الرَّمقَ، وهِيَ تمجِّدُ النَّارَ بفوائدِها ومحاسنِها، وقدْ كانَ هذا الاستعمالُ مصْدرَ فخرٍ للذِينَ يمارسُونَهُ ودافعَ ذمٍّ للذِينَ يضْربُونَ عنه.[1]

نارُ الحربِ والفداءِ:

كانَتْ الحربُ مناسَبَةً لاستعمالِ «نارِ الحربِ» التِي تُضْرمُ على كلِّ المُرتفَعاتِ، لتنذرَ البعيدِينَ فيتهيَّؤُوا لها. أمَّا «نارُ الفديةِ» فهِيَ التِي تضْرمُها القبيلةُ المنتصِرَةُ بعدَ الغزوِ لتدعوَ رؤساءَ القبيلةِ المَهزومَةِ ليأتُوا ويستردُّوا ما يريدُونَ استردادَهُ، ويدفعُوا الفديةَ المَطلوبَةَ؛ وقدْ كانَ ذلكَ يحدثُ في الَّليلِ لسببَينِ، الأوَّلُ: ألَّا تُعرضَ نساءُ المَهزومِينَ في وضَحِ النَّهارِ، والثَّانِي أنْ يستطِيعَ المهزومُونَ التَّكتُّمَ على القيمةِ الحقيقِيَّةِ لِمَا يستردُّونَهُ، وسببِ دفعِهِم فديتَهُ وعلى ما لا ينوُونَ استردادَهُ.

نارُ التَّحالفِ:

تُضْرمُ بعدَ التَّوصُّلِ إلى تحالفٍ، حيثُ يجتمعُ المتحالفُونَ حولَها، ويذكّرُونَ بفائدَتِها، ويصَلُّونَ للآلهَةِ أنْ تحرمَ مَنْ يحنثُ بالعهدِ منها. كما كانُوا يذرُّونَ الكبريتَ والملحَ مِنْ دونِ علمِ المتحالفِينَ، ظَنَّاً منهُم بأنَّ فرقعةَ النَّارِ ستهيِّبُهُم؛ وكانُوا يسمُّونَ هذِهِ النَّارَ باسمٍ آخرَ، هو «نارُ الهولةِ» وكانَتْ تُستعمَلُ في مناسَبَةِ القَسَمِ؛ حيثُ يترأَّسُها كاهنُ المراسمِ، وهوَ الذِي يذرُّ

---

(1) استثمر هذا الموضوع في شعر المديح والهجاء معا (انظر على سبيل المثال: ديوان الأخطل، طبعة صالحانيّ، ص. 243، البيت 6؛ 225، البيت 1).

الملحَ في النَّارِ.[1]

نارُ الغدرِ:

كانَتْ العربُ إذا غدرَ الرَّجلُ بجارِهِ، أَوْقَدُوا له ناراً بِمِنَىً، أَيَّامَ الحجِّ على الأخشبِ (وهوَ الجبلُ المطِلُّ على مِنَىً) ثمَّ صَاحُوا: هذِهِ غدرَةُ فلانٍ.

نارُ الرِّضَا:

هذِهِ النَّارُ مَذكُورَةٌ في القرآنِ[2] وتُسمَّى في التُّراثِ «نارَ الرِّضَا» وهِيَ نارٌ مِنْ أصْلٍ سماوِيٍّ، تبتلعُ الأضْحيةَ دلالةً على أنَّ الآلهةَ قبلَتْها.[3]

إلَّا أنَّ السُّؤالَ هو: هل كانَتْ هذِهِ النَّارُ مَعرُوفَةً في الجزيرةِ العربِيَّةِ؟ أمْ هِيَ التِي تذكِّرُ بالتَّاريخِ التَّوراتِيِّ للنَّبيِّ إيليَّا على جبلِ الكرملِ؟.

إنَّ الآيةَ القرآنِيَّةَ لا ترجِّحُ أيَّاً مِنَ النَّظَرِيَّتَيْنِ وقدْ اكتفَتْ بالقولِ: «الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللهَّ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىَ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ».

ومعَ أنَّ الآيةَ تضَعُنا في مناخٍ توراتِيٍّ، إلَّا أنَّ مُجمَلَ السِّياقِ لا يحتوِي على أيَّةِ إشارةٍ إلى ثنائِيِّ الكرملِ الَّذِي أُسقطَ تماماً عندَ الحديثِ عن إلياسَ

(1) انظر: الأغاني، 20، 39، 1. 38.

(2) (سورة آل عمران، الآية 18).

(3) لا توجد هذه النّار في قائمة النّويريّ المستخدمة أعلاه؛ راجع القزوينيّ، 1، 91؛ قارن مع شكلين مماثلين، الأوّل عند الحرّانيّين (شعلة مضاءة) والأخرى تستوحى من تفسير رمي الجمرات في منى (انظر: Semitica 8 / 1958 p. 65.) يقيم نص لابن الأثير، 1، 4 علاقة بين هذه النّار وسابقتها: "أنّ قابيل لمّا قتل هابيل وهرب من أبيه آدم إلى اليمن أتاه إبليس فقال له: إنّ هابيل إنّما قبل قربانه وأكلته النّار لأنه كان يخدم النّار ويعبدها، فانصب أنت أيضا نارا تكون لك ولعقبك، فبنى بيت نار، فهو أوّل من نصب النّار وعبدها".

المَذكُورِ في القرآنِ مرَّتَينِ.[1]

وتمثّلُ «نيرانُ العربِ» هذِهِ في مُجمَلِها علاماتٍ تكونُ عمليَّةً حيناً ورمزِيَّةً حيناً آخرَ، ونستطِيعُ ـ تحتَ العنوانِ الأخيرِ ـ القولَ: إنَّ لها علاقةً بالعرافةِ عن طَريقِ الرُّموزِ، لكنْ ليسَ لها علاقةٌ بالعرافةِ كرموزِ عرافةٍ عن طَريقِ العرافةِ بالنَّارِ التِي تقتضِي تفحُّصَ لهبِ الأضْحيَةِ كي تسحبَ الفألَ مِنْ شكلِها؛ ولا يمكنُنا الكلامُ عن علاقةِ هذِهِ النِّيرانِ بالعرافةِ[2] التِي تقومُ على تأويلِ العلاماتِ التِي تظهرُ مِنْ احتراقِ الموادِّ في النَّارِ، أو حتَّى عن علاقتِها بالعرافةِ التِي تقومُ على رميِ البُخُورِ في النَّارِ؛[3] هل كانَتْ في الأصْلِ تؤدِّي عملاً في العرافةِ؟!.

لا تسمحُ لنا النُّصُوصُ التِي بحوزتِنا أنْ نقولَ ذلكَ.

نارُ الحرَّتَينِ:

لنشرْ أخيراً إلى نارٍ خرافِيَّةٍ كانَتْ تُسمَّى «نارَ الحرَّتَينِ»[4] وقدْ كانَتْ في ديارِ بنِي عبسٍ، ولها عنقٌ يشبهُ عنقَ الجملِ يرتفعُ لثلاثَةِ أو أربعَةِ آلافِ

(1) سورة الأنعام الآية 85، حيث يرد اسم إلياس في قائمة الأنبياء فقط، في سورة الصّافّات الآية 123، حيث يتوجّه لشعبه لائما «أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين» (الآية 125).
نذكر أخيرا أنّ النّار السّماويّة التي تبتلع القربان تذكر في التّوراة في مكانين آخرين: في سفر اللّاويّين، الإصحاح التّاسع الآية 24، وفي سفر القضاة الإصحاح 6، الآية 21؛ لكن بروح وسياق مختلفين تماما عن آيتنا القرآنيّة.

(2) سفر الملوك الثّاني ص 21،18 وما يليها.

(3) يمكننا بالنّسبة لتقنيّات التّكهّن المتعدّدة عند اليونان، أن ننظر في BOUCHE-LECLERQ، Divination، Index، s. vv.. كان الآشورو- بابليّون يعرفون قراءة الفأل بوساطة " النّار والضّوء"، انظر: (NÖTSCHER، in Orientalia، p. 199 sqq. ; 203 sqq. ; 211 sqq، 51-54.).

(4) أرض مغطاة بحجارة سوداء كما لو أنّ النّار أكلتها وسوّدتها « (KAZIMIRSKI، Dict. Ar. Fr. I، 401).

ميلٍ[1] تحرقُ مَنْ يمرُّ بها؛ فخرجَ خالدُ بنُ سنانٍ العبسِيُّ «أوَّلُ الأنبياءِ مِنْ أبناءِ إسماعيلَ»[2] يصْحبُهُ رجلٌ عن كلِّ بطنٍ مِنْ عبسٍ ليطفِئَها، فأحاطَتْ بهِم حتَّى كادُوا يهلكُونَ؛ لكنَّ خالداً تقدَّمَ ممسكاً بعصَبِ بقرةٍ[3] يضْربُها به فتراجعَتْ النَّارُ كأفعَى سمينَةٍ وطَويلَةٍ تلتفُّ على أحجارِ الحرَّةِ حتَّى انسحبَتْ إلى داخلِ غراءٍ قديمٍ ـ قليبٍ ـ فتبعَها خالدُ؛ وبقِيَ مختبئاً معَها مدَّةً، ثمَّ خرجَ وثيابُه تَنَدَى. وبحسبِ بيتِ شعرٍ أوردَهُ النُّويرِيُّ، كانَتْ النَّارُ تصْدرُ وميضاً شديداً.[4] ويقدِّمُ «ابنُ الأثيرِ»[5] هذِهِ الخرافةَ بشكلٍ له دلالةٌ وهوَ يتحدَّثُ عن النَّبيِّ خالدِ بنِ سنانٍ، فيقولُ: وكانَ مِنْ معجزاتِهِ أنَّ ناراً ظهرَتْ بأرضِ العربِ فافتتَنُوا بها، وكادُوا يتمجَّسُونَ.[6] فأخذَ خالدٌ عصَاهُ ودخلَها حتَّى توسَّطَها ففرَّقَها.[7]

نيرانٌ أخرَى:

كانَتْ النِّيرانُ تُضْرمُ في مُناسَباتٍ أخرَى، كتلكَ التِي تُضْرمُ عندَ العودةِ مِنْ سفرٍ، وتُسمَّى «نارَ السَّلامَةِ» أو لإبهارِ الأيلِ عندَ صَيدِهِ، وتُسمَّى «نارَ

(1) يساوي الميل ثلاثة آلاف ذراع قديمة أو أربعة آلاف ذراع حديثة (أبو الفداء، تقويم البلدان في الجغرافيا، طبعة Reinaud et de Slane، باريس 1840، ص. 15 والصّفحات 73–74؛ قارن مع ياقوت الحمويّ، 1، 37، وما يليها. (ترجمها إلى الانكليزيّة وادي جويده، The Introductory Chapters of Yâqût's Mu'jam al-Buldân، Leyd 1959، p. 53 sqq.

(2) القزوينيّ، 1، 91؛ انظر: HAMMER-PURGSTAL in ZDMG، 1855، 9 /372–76 (مأخوذ من الطّبريّ عن نيران العرب).

(3) الدِّرّة أو الدَّرَة، عصب بقرة أو أيّ شيء يُضرب به. هل علينا أن نقرأها دَرّة «اللؤلؤة الكبيرة» ونفكر بنوع من العصا السّحريّة؟.

(4) كنار الحرّتين لها زفير تصمّ مسامع الرّجل السّميع.

(5) 1، 270.

(6) فافتتنوا بها وكادوا يتمجّسون.

(7) من رواية القزوينيّ، في ذات الموضع، يمكننا أن نضيف الميزات التّالية: كانت هذه النّار تضيء السّماء، واللّيل، بينما تصير في النّهار مجرّد دخان يغلي. حفر خالد بئرا ودفنها فيها.

الصَّيدِ» أو لإبعادِ الأسدِ، وتُسمَّى «نارَ الأسدِ»؛ وهناكَ نارٌ تُضْرمُ للإبقاءِ على الرَّجلِ صَاحِياً إذا عضَّتْهُ أفعَى أو لسعَهُ عقربٌ، أو يعلِّقُونَ حلِيّاً فوقَ رأسِهِ لمدَّةِ ثمانيةِ أيَّام[1] ظنّاً منهُم أنَّ النَّومَ يزيلُ الألمَ،[2] وأخيراً النَّارُ التِي تُضْرمُ لوسمِ القطعانِ.[3]

3. هيمنةُ الطَّابعِ الفلكِيِّ:

المسألةُ الثَّالثَة المهمَّةُ، هِيَ هيمنةُ الطَّابعِ الفلكِيِّ على الدِّياناتِ العربيَّةِ. وقدْ فُتنَ المستشرقُونَ منذُ البدايةِ بهذا المظهَرِ، وأصَرُّوا على الدِّفاعِ عنهُ بحماسٍ في كلِّ ما درسُوهُ مِنْ وثائقَ للكتَّابِ الإغريقِ الكلاسيكِيِّينَ والبيزنطِيِّينَ وكتَّابِ اللُّغةِ السُّريانِيَّةِ كإسحاقٍ الأنطَاكِيِّ وغريغوريوسَ ابنِ العبرِيِّ.[4]

وهكذا، فعندَما شرحَ «Ed. Pococke» مقطَعاً مِنْ «تاريخِ ابنِ العبرِيِّ»[5] جعلَ عدَّةَ قبائلَ عربِيَّةً عبدَةَ نجومٍ؛ فعبدَتْ حميَرُ الشَّمسَ، وكنانةُ

---

(1) النّويريّ، 3، 120.

(2) كانت تسمّى « نار السّليم» أي من كان سالماً ناجيا»، وذلك كمعنى مضاد (انظر: La Divination arabe، p. 459 sq.).

(3) نار الوسم، عن هذه العادة السّاميّة القديمة التي كانت تستخدم على النّاس كما على الماشية، انظر: W.R. SMITH، Kinship، 213-15; CHELHOLD Le sacrifice chez les Arabes، op. cit. p. 152 sqq.

(4) قبل أن يعي أغلب المستشرقين غنى العناصر الثّقافيّة القديمة الهائل التي نقلها لنا التّراث العربيّ الإسلاميّ المكتوب، كانوا يشاركون LUDOLF KREHI ككره. ولقد كتب في عام 1863: « Für die Kenntnis aller dieser Ve - hâltnisse in früherer Zeit können wir uns fast nur aus den Nachrichten der klassischen Schriftsteller und der Kirchen väter Rath erholen، solange die Inschriften Südarabiens uns nicht mehr historichen Material bieten، als es eben bis jetzt der Fall ist» (Über die religion der vorislamischen Araber، Leipzig 1863، p.57).

(5) In, Specimen Historiae Abraham sive Gregorii Abul-Farajii Malatiensis de origin et moribus Abraham, Oxoniae

القمرَ، وميسمُ القلائصَ،[1] ولخمُ وجُذيمُ زحلاً،[2] وطَيءُ سهيلاً،[3] وقيسُ الشِّعرَى العَبُورَ،[4] وأسدُ عطاردَ،[5] وثقيفُ الَّلاتَ المتمثِّلَةَ في الزُّهرةِ.[6]

وقدْ طُـــــــوِّرَتْ هـــــــذِهِ النَّظَـــــرِيَّةُ ودُعمَـــــــتْ ببراهينَ كثيرَةٍ؛ وكانَ أوَّلَ مَنْ فعـلَ ذلكَ[7] (E.Osiander)[8] ثمَّ (L Krehl) وهوَ الأهمُّ الذِي جعلَ مِنْ عبادةِ الفلكِ نقطَةَ البدايةِ للدِّياناتِ العربِيَّةِ القديمَةِ، وذلِكَ في شرحِهِ لصَفحةٍ مِنْ كتابِ الشَّهرستانِيِّ.[9] ووسَّعَ ((D.Nielsen الأحدثُ منهُ هذا الطَّابعَ

1650, p. 4

والنّصّ مأخوذ من التّأريخ العربيّ لكتاب تاريخ مختصر الدّول، الذي ترجمه من السّريانيّة المؤلّف نفسه وطبعه Pocoke بعنوان Historiae Oriantalis (Oxoniae 1663.

(1) الدَبَران = Oculus Tauri (خمس نجوم تشكل مقدّمة مجموعة كواكب برج الثّور).

(2) المشتري.

(3) سُهيل.

(4) الشّعرى العبور، كنية أبي كبشة، أُطلقت على الرّسول، وكانت لأحد أخواله (أو لخزاعيّ) كان يعبد الشّعرى العبور معارضا بذلك لقريش (تاج العروس، 4، 344).

(5) عطارد.

(6) انظر للأسماء العربيّة للنّجوم: H. MESNARD in Ciel et Terre(Bulletin de la Société belge d’Astronomie et de Physique du Globe Bruxelle) 65 /1949 pp.1–19; 104–115; A. BEN HAMOUA in AIEO 9 /1951 76–210; P. KUNTESCH Untersuchungen zur Sternommenklatur der Araber Wiesbaden 1961.

(7) Studien über der vorislamischen Religion der Araber in ZDMG7 /1853 463–505

(8) Über die Religion der vorislamischen Araber Leipzig 1863 p. 92

(9) الملل والنّحل، طبعة Cureton p. 432 (= في هامش ابن حزم 3، 222).

الفلكِيَّ، ليشتملَ على كلِّ الدِّياناتِ السَّامِيَّةِ؛ التِي ـ بحسبِ رأيهِ ـ تبدُو معالمُها الأساسِيَّةُ في الدِّياناتِ العربِيَّةِ.(1) لكنْ بالنِّسبةِ له، فإنَّ الكواكبَ المؤلَّهَةَ محْدُودَةٌ بثلاثَةٍ: القمرِ، والشَّمسِ، والزُّهرةِ؛(2) وهِيَ تشكِّلُ عائلَةً سماويَّةً يكونُ القمرُ فيها الأبَ، والشَّمسُ الأمَّ، والزُّهرةُ الابنَ. ويمكنُ لكلِّ الآلهَةِ السَّامِيَّةِ أنْ تُوضَعَ تحتَ واحدٍ مِنْ هذِهِ العنواناتِ، فليسَ اختلافُ أسمائِها إلَّا اختلافاً محلِّيَّاً وقومِيَّاً؛ إذ تعودُ للقمرِ أسماءٌ مثلُ: إلهٍ، ثمَّ اللهُ، وهُبلُ، ويهوه، وأشّورُ؛ وللشَّمسِ أسماءٌ مثلُ الاسمِ المشتقِّ إلهةٍ، ثمَّ العزَّى، ومناةَ... وتعودُ للزُّهرةِ أسماءٌ مثلُ (Aṯtār ʿ ـ أثتارَ، Aštār ʿ- عشتارَ، Ištār ـ إشتارَ)... وهكذا يصْبحُ القمرُ سيِّدَ مجمع الآلهَةِ السَّامِيِّ مجسِّداً أكبرَ آلهةِ السَّامِيَّةِ؛ ومازالَتْ آثارُ عبادتِهِ مَرئِيَّةً في الإصْلاحاتِ الموسويَّةِ والإسلامِيَّةِ، وهِيَ آثارٌ يسخِّرُ المؤلِّفُ جلَّ بحوثِهِ للكشفِ عنها.(3)

هناكَ محُاوَلَةٌ مشابِهَةٌ سبقَتْها بعدَّةِ عقودٍ قامَ بها عالمٌ في مؤلَّفٍ ما لبثَ ننْ سقطَتْ عنهُ المصْداقِيَّةُ بسببِ نظريَّاتِهِ المسرفَةِ في الغرابةِ، هو (Fra -

(1) أوّلا من أطروحته:- Die altarabische Mondreligion und die m saïche Überliefrung Strasbourg 1904 VI-223 p. (يتبعها:Der sabâische Gott Ilmukah in MVAG 14/1909 1-6; Über die sûdarabische Göttertrine in Mélange Hartwig Derenbourg Paris 1909; Über die nordarabischen Götter in MVAG 21/1916 262-4;) ؛ ثم، في أحدث دراساته، ورد أعلاه، n. 1 p. 1 حيث تجدر إضافة: Râs Ŝamra Mythologie und biblische Théologie in: Abhandlungen f. die Kinde des Morgenlandes 21 4/1936 117 p; Die altsemitische Muttergöttin in ZDMG 92/1938 pp. 504-351.

(2) تشير إلى أنّ القمر اسم مذكّر والشمس اسم مؤنّث في الّلغات السّاميّة؛ أمّا بالنّسبة للزّهرة، فالأسماء المقابلة التي أعطاها إيّاها (D. Nielsen) فهي مذكّرة ومؤنّثة.

(3) يوجد الرّسم البيانّي في مداخلته في المؤتمر الرّابع لتاريخ الأديان المقام في Leyde في أيلول عام (1912) (انظر: OLZ 16/1913 Nr. 516; Sonderabdruck 19 p.). يسيطر " وسواس الإله القمريّ "على المؤلف D. Nielsen القدير، بحسب مصطلحات É. DHORME نفسه(RHR 122/1944 537 sqq.).

çois Lenormant) أحدُ دعاماتِ العصْرِ البطُولِيِّ للآشورِيَّاتِ، فقدْ كتبَ في رسالتِهِ الخامسَةِ مِنَ «الرَّسائلِ الآشورِيَّةِ»[1] عن الثَّالوثِ السُّورِيِّ الفينيقِيِّ: في المعبدِ الرَّئيسِ لكلِّ منطِقةٍ، لا يعبدُونَ إلَّا زوجَينِ مِنَ الآلهةِ، لكنَّ هذينِ الزَّوجَينِ منجِبانِ، والإلهُ الذَّكرُ وُلدَ مِنْ ثدي الإلهةِ التِي هو شريكُها، فتصْبحُ هِيَ أمَّاً لإلهٍ مماثلٍ لأبيهِ، وهذا الابنُ لا نراهُ مَذكُوراً في العبادةِ مع والدَيهِ، لكنَّهُ مَوجُودٌ على التَّماثيلِ المُصَوَّرَةِ محَمُولاً بينَ ذراعَي أمِّهِ أو يرضَعُ منها؛ ولهذا الابنِ على مسافةٍ قريبَةٍ معبدُهُ الخاصُّ، وهناكَ يؤدِّي عملَهُ الرَّئيسَ، فيظهرُ أنَّهُ الزَّوجُ أو العاشقُ لأمِّهِ، ويمكنُ لهذا الاتِّحادِ أنْ يصْبحَ نقطَةَ البدايةِ لثالوثٍ جديدٍ.

وبالنِّسبةِ لـ (Lenormant) أيضَاً، تتَّسمُ الدِّياناتُ السَّامِيَّةُ بالعبادةِ الكوكبِيَّةِ،[2] ويرَى ـ مِنْ دونِ أنْ يذهبَ بعيداً بالتَّقليلِ مِنَ الأهمية كما يفعلُ (D.Nielsen) ـ أنَّ الَّلات (الزُّهرةَ) والعزَّى (القمرَ) ومناةَ (الشِّعرَى العبورَ) هِيَ الوجوهُ الثَّلاثَةُ للَّاهوتِ في الجزيرةِ العربِيَّةِ.[3]

وهل هناكَ إشاراتٌ إلى هذِهِ النَّظَرِيَّاتِ في القرآنِ وكتبِ التُّراثِ الشَّاهدَينِ

(1) عنوانها Sur le culte payen de la kâabah antérieurement à l'Islamisme، dans Lettres Assyrilogiques، 1ère séries، t. II، Paris 1872، p. 278; comp. 279 et 287 sq.

(2) المرجع ذاته ص. 118 وما يليها.

(3) المرجع ذاته ص. 142 وما يليها. ما نعرفه هو أنّ D. Nielsen لا يبدو أنّه ذكر F. Lenormant؛ هل لأنّه يجهل هذا العمل أم لأنّه ـ على الأرجح ـ تراجع عن ذكره بسبب خوفه من ذكر هذا الاسم الذي يثير حفيظة المختصّين في الآثار الآشوريّة والهللنستيّة؟ ومع ذلك تبقى هذه الدّراسة التي نشير إليها كنزا من المعلومات التي تجمع كلّ الوثائق المعروفة في عصرها والتي تتعلّق بالدّيانات العربيّة. ومن المؤكّد أنّ الأطروحة المبنيّة على تلك الموادّ الغنيّة التي تجعل العبادة المكّيّة نتاجا لأسطورة أدونيس وعشتار؛ تبقى غير محتملة، لكنّها تفتح أفقا مهما يذهب بنا من خلال دراسة معمّقة لمجمع الآلهة العربيّ، أي عبادة البعل والبعلة خلال حقبة بعيدة جدّاً إلى الموقع المكّيّ.

الأقربِ زمنِيَّاً إليها؟.

يمكنُ القولُ جواباً عن هذا السُّؤالِ:

تتمتَّعُ الكواكبُ والنُّجومُ بحظوةٍ كبيرَةٍ في القرآنِ، فهِيَ عقودُ مُجوهراتِ السَّماءِ الدُّنيا، وهِيَ في ذاتِ الوقتِ مَقذوفاتٌ يُرجمُ بها كلُّ شيطانٍ يتجسَّسُ عندَ أبوابِ السَّماءِ على أحكامِ الملأ الأعلى،[1] وهِيَ أيضاً الأدواتُ الطَّيِّعَةُ بينَ يدَي الخالقِ[2] الذِي تعبدُهُ مع غيرِها مِنَ المخلوقاتِ،[3] ويمثِّلُ تفتُّتُها إحدَى علاماتِ اليومِ الآخِرِ.[4]

ولمْ يكنْ القرآنُ يجهلُ العبادةَ التِي كانَ النَّاسُ يولُونَها لهذِهِ الكواكبِ، فتراهُ يقولُ: (اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ) ويقارنُ ذلكَ بالكوكبِ الدُّرِّيِّ فيتابعُ في ذاتِ الآيةِ قائلاً: (مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونِةٍ لاَّ شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاء وَيَضْرِبُ اللهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)[5] وتخرجُ هذِهِ المُقارَنَةُ الجريئَةُ مِنْ فمِ نبِيِّ العربِ وهوَ يحاربُ الوثنِيَّةَ ذاتَ الطَّابعِ الفلكِيِّ.

وفِي الواقعِ، فإنَّنا نرَى في قصَّةِ النَّبيِّ إبراهيمَ التِي تعكسُ الجدالَ الحاصِلَ بينَ محمَّدٍ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ وخصُومِهِ المكِّيِّينَ ـ كما في كلِّ السِّيرِ النَّبويَّةِ في هذا الكتابِ ـ أنَّ عبادةَ النُّجومِ هِيَ مُحاكاةٌ ساحرَةٌ تُقارَنُ بالتِي قامَ بها مؤلِّفُ

(1) الملأ الأعلى؛ راجع القرآن، سورة الصّافّات الآيات من 6–9؛ سورة الحجر، الآيات من 15–18؛ سورة فصّلت، الآية 12؛ سورة الملك، الآية 5؛ قارن مع سورة النّجم الآية 1.

(2) سورة النّجم، الآية 11؛ سورة الأعراف، الآية 34.

(3) سورة الحجّ، الآية 18؛ سورة الرّحمن، الآية 5؛ عن عملها في هداية النّاس، انظر: القرآن سورة النّحل، الآية 16؛ سورة الأنعام، الآية 97.

(4) سورة المرسلات الآية 8؛ سورة التّكوير الآية 2.

(5) «سورة النّور الآية 35».

«كتابِ الحكمةِ»[1] في أصُولِ الأوثانِ مِنْ حيثُ لهجتُها وسهولتُها.

يقولُ القرآنُ في ذلكَ: (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ).[2]

ويتحدَّثُ القرآنُ في سورةِ «النَّجم» عن الثَّالوثِ العربيِّ (اللَّاتِ ـ العزَّى ـ مناةَ) بخيبةِ الأملِ ذاتِها؛ مِنْ دونِ أَنْ يفصِحَ عن طَبيعتِها، لكنَّنا نستقرئُ الطَّابعَ النَّجمِيَّ لهذِهِ الإلهاتِ الثَّلاثِ مِنَ الآيةِ ـ المُلغاةِ ـ والتِي حلَّ محلَّها في المَوضِعِ ذاتِهِ حاليَّاً الآيتانِ (19) و (20) الغامضَتانِ جدَّاً.[3]

تقولُ تلكَ الآيةُ بكلِّ وضُوحٍ: «تلكَ الغرانيقُ العلا وإنّ شفاعتهُنَّ لتُرتَجَى» ونعتقدُ فعلاً في أنَّ تعبيرَ «الغرانيقُ العلا» يجبُ أنْ يصْبحَ «النُّجومَ الجميلَةَ»[4] حيثُ إنَّ اسمَ التَّفضِيلِ المُؤنَّثِ الجمع «العلا» مطَابقٌ لمَوضِعِ هذِهِ

(1) الإصحاح 13، 11 وما يليها.

(2) القرآن سورة الأنعام الآيات من 74–79: قارن مع سورة الصّافّات الآية 83 وما يليها، حيث يختصر المشهد في الآية 88؛ «فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ».

(3) La divination arabe p. 70 sqq.

(4) الغرناق، هو الشّابّ الوسيم الرّشيق شديد بياض البشرة؛ لكنّه يطلق بهذا المعنى على الفتاة. وهذا التّماهي بين النّجمة والفتاة الجميلة ليس فريدا؛ راجع هنا أسطورة هاروت وماروت، حيث يمثّل الزّهرة امرأة متحوّلة كما هي حال سهيل عشار وعطارد (انظر: La divination arabe p. 70 n.4). ومن جهة أخرى، يخدم بريق النّجوم عند العرب كموضوع مقارنة لوصف وسامة رجل (راجع أبو تمام، ديوان الحماسة، 560: الشّعرى العبور، 696: الثّريّا والشّعرى العبور والقمر). عن لهذه الغرانيق، نستطيع أن ننظر في العرض المختصر لآراء مختلفة، مثل – GAUD

الآلهةِ السَّماويِّ قبلَ الإشارةِ إلى أهمِّيَّتِها أو رفعتِها. ويبرِّرُ هذا التَّفسيرُ ـ جزئيّاً ـ الحدَّةَ التي تقمعُ بها كتبُ التُّراثِ كلَّ تعلُّقٍ مفرطٍ بالكواكبِ.

يقولُ قتادةُ في تفسيرِه للآيةِ في سورةِ الملكِ (وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاء الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِّلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ) خُلقَتْ هذِهِ النُّجومُ لثلاثٍ: جعلِها زينةً للسَّماءِ ورجم الشَّياطِينِ وعلاماتٍ يُهتدَى بها، فمَنْ تأوَّلَ فيها بغيرِ ذلكَ أخطأَ، وأضَاعَ نصِيبَهُ، وتكلَّفَ ما لا علمَ له به.[1] والأهمُّ مِنْ ذلكَ، هذا الأمرُ النَّبويُّ الصَّادرُ عن ضَميرٍ متخوِّفٍ حيثُ يقولُ: إذا ذُكِرَتْ النُّجومُ فأمسِكُوا. أو هذا الآخرُ في القرآنِ: (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُواْ بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ). ويأتِي أخيراً الحكمُ النَّبويُّ أكثرَ حزماً: تعلَّمُوا مِنَ النُّجومِ ما تهتَدونَ بهِ في ظُلُماتِ البَرِّ والبحرِ ثمَّ انتَهُوا. ثمَّ لا يلبثُ النَّهيُ أنْ ينزلَ: ... فذلِكَ كافرٌ بي مؤمنٌ بالكواكبِ.[2] ويضِيفُ حسنُ خانُ: هذا يعنِي أنَّهُم قالُوا هذا إنْ اعتقَدُوا في أنَّها مستقلَّةٌ في تدبيرِ العالمِ.

ويكشفُ هذا التَّعارضُ في الأحاديثِ بينَ الله والنُّجومِ مقدارَ القلقِ مِنْ عودةِ العباداتِ الوثنيَّةِ كنتيجةٍ لتطَوُّرِ البحوثِ الفلكيّـــَةِ في عهدِ الخلفاءِ

---

87 FROY-DEMOMBEYNES? Mahomet؛ المعنى الذي تأخذه هذه الكلمة بالنّسبة له هو "الهراء"؛ إنّه يفضّل أن يطير في سماء الحجاز بأجنحة بيضاء من قرون شماليّة! إن أردنا أن نعتمد مقارنة مأخوذة خارج النّطاق السّاميّ، سيذهب ذهننا إلى ربّات الرّشاقة أكثر من عصافير إبيكوس، أو إلى "الثّور ثلاثيّ القرون" الكلتيّ وإلى Tarvos Trigaranos étrusco-ligure ! فتكون بذلك التّرجمة التي سادت في تدمر أو في الأقاليم العربيّة.

(1) البخاريّ، 2، 304= 59 خلق، 3 (في قتادة).

(2) وردت هذه الأحاديث الثّلاثة في كتاب حسن خان، 6، 306. ويعود هذا التّفسير الذي أتى به حسن خان إلى المذهب الذي نسبه المسلمون لعبدة النّجوم في حرّان الذين كانوا يعدون الكواكب السّبعة تدير هذا العالم (ابن الأثير، 1، 48).

العبَّاسِيِّينَ.[1] ولمَّا كانَ خطَرُ عودةِ الكهانةِ لمْ يعدْ حاضِراً، رأى الرُّواةُ أنْ يعدِّلُوا في الأحاديثِ التِي تحرِّمُها؛ ويدخلُوا إليها علمَ الفلكِ:[2] مَنْ أتَى عرَّافاً أو كاهِناً فصَدَّقَهُ بما يقولُ فقدْ كفرَ بما أنزلَ على محمَّدٍ.[3]

4. عبادةُ النُّصُبِ والأشجارِ المُقدَّسَةِ:

تقودُنا المسألةُ الأخيرَةُ في هذِهِ الدِّراسةِ إلى مجالٍ عرفَهُ السَّامِيُّونَ الغربِيُّونَ ودرسُوهُ جيِّداً، ألا وهوَ عبادةُ النُّصُبِ والأشجارِ المُقدَّسَةِ.[4] ونحنُ لنْ نعالجَ هنا هذا الفصْلَ المهمَّ جدَّاً مِنْ تاريخِ الدِّياناتِ السَّامِيَّةِ، لأَنَّهُ يخرج عن مَوضُوعِ عملِنا هذا، بل سنكتفِي بعرضِ بعضٍ مِنَ النُّصُوصِ التِي لمْ تُستخدَمْ كثيراً، لنبيِّنَ الفكرةَ التِي كوَّنَها الإسلامُ البدئِيُّ عن هذا المظْهرِ الغالبِ على الدِّينِ الوثنِيِّ.

وهناكَ توضِيحٌ ضَرورِيٌّ لكلمةِ (bétyles)[5] ويمكنُ أنْ تكونَ تسميَةً كأنموذجِها العبرِيِّ، حيثُ نقرأ في «ياقوتَ»:[6] البتيلُ جبلٌ بنجدٍ منقطِعٌ عن الجبالِ، وكذلِكَ وادٍ لبنِي ذُبيانَ، وجبلٌ أحمرُ يناوحُ دمخاً مِنْ ورائِهِ في ديارِ كلبٍ، وهنا توجدُ بئرٌ قديمَةٌ اسمُها البتيلة؛ وفِي حجرٍ، هناكَ بناءٌ عادِيٌّ

(1) انظر: La divination arabe، ص. 478 وما يليها.

(2) كاهناً بالنّجوم؛ قارن مع ذات المكان، ص.92 وما يليها.

(3) مذكور عند حسن خان، في المكان المذكور.

(4) انظر عن الجزيرة العربيّة:- LAMMENS, Cultes des bétyles; WELHAUSEN, Reste²; KREHI, Über die Religion der vorisl. Araber, ch. III؛ عن بقيّة أنحاء العالم السّاميّ، انظر على وجه الخصوص: أعمال W. R. SMITH, LAGRANGE et DHORME (voir Bibliographie).

(5) بتيل هو صيغة مدغمة لـ بيت - إيل، في العبريّة בֵּיתְ אֵל؛ قارن مع بيت - إيل في نسخة الكتاب المقدّس العربيّة: سفر التّكوين 12، 8؛ 31، 13؛ 35، 15. وعن دلالة كلمة بيت، انظر: La divination arabe, 132 sqq.

(6) 1، 490-1؛ مراجع أخرى، - LAMMENS, Les sanctuaires préislamites, p. 124, n. 5.

مرتفعٌ مربَّعُ الأسفلِ مُحَدَّدُ الأعلى[1] يرتفعُ نحواً مِنْ ثمانِينَ ذراعاً، يُسمَّى بتيلَ حجرٍ؛ وقيلَ: بتيلَ اليمامةِ. جبلٌ مُفرَدٌ في فضَاءٍ، سُمِّيَ بذلِكَ لانقطَاعِهِ عن غيرِهِ، وهوَ أخيراً اسمُ عينِ ماءٍ لبنِي عمرِو بنِ ربيعةَ بنِ عبدِ اللهِ رَوَاءَ ببطْنِ السِّرِّ، وهوَ إلى جنبِ جبلِ بتيلٍ.

وهكذا، لا يمكنُ إنكارُ العلاقةِ بينَ أسماءِ الأماكنِ هذِهِ وبينَ العبادةِ القديمَةِ للأماكنِ العالِيَةِ[2] وينابيعِ المياهِ؛ إنَّها تعكسُ الحالةَ البدئِيَّةَ للدِّياناتِ السَّامِيَّةِ مِنْ جميعِ النَّواحِي: الإلهِ – الجبلِ والإلهِ أو الإلهةِ – النَّبعِ والمعبدِ التِي تعيدُ إنتاجَ الجبلِ المُصَغَّرِ[3] والزَّوجَينِ الإلهَينِ المُتكوِّنَينِ مِنْ حضُورِ البتيلةِ إلى جوارِ البتيلِ،[4] وهما رمزِيَّةُ الخصُوبَةِ؛ إمَّا بالماءِ وإمَّا بشكلِ النُّصُبِ المُقدَّسِ المشابِهِ للعضْوِ الذَّكرِيِّ، وأخيراً تعميمُ عبادةِ «إيل» إلهِ السَّماءِ.[5]

---

(1) حدّ، « أصبح حادّ..»، حديد، « مدبّب ».

(2) نظنّ أنّ اسم أنداد التي يعطيها القرآن (سورة البقرة، الآية 22، 165؛ سورة إبراهيم، الآية 30؛ سورة الزّمر، الآية 8؛ سورة فصّلت، الآية 9) هي آثار عبادة المرتفعات؛ و فعلا يعني النّدّ في ذات الوقت «هضبة مرتفعة ومعزولة، άχμή (الأكَمة)، القمّة»، والصّورة، والشّبيه. ولا تفاجئ فكرة المعبود على شكل الجبل بهذا المصطلح. فلنذكر مع ذلك، أنّ هذا المعنى لا يظهر فيما هو مقبول من معاني الجذر (ن د د) (انظر بخاصّة: العبريّة والسّريانيّة) حيث تهيمن فكرة التّشتّت والنّجاسة. فهل لهذا النّعت أصل آخر؟.

(3) يذكّرنا هذا المعلم بزقّورة بلاد ما بين النّهرين، رمز الجبل المقدّس، الموثّق منذ القرن 22 ق. م

(A. PARROT، Sumer، Paris 1960، pp. 86، 98، 200)

(4) حدث شائع في كلّ الحقبة السّاميّة. وكتب Origène في حديثه عن الآلهة العربيّة έυ αΐς τό θήλυ δεδσξαθαι :((C. Celsum، V، 37 .

(5) مع أنّ اسم هذا الإله يبدو مهيمنا في مجمع الآلهة السّاميّ البدئيّ، لكنّه أصبح اسما عامّاً يعني "إله" ومن هنا، "بيت إيل" يصدق على كلّ إله آخر، وذلك نظرا إلى الميل المشترك لكلّ السّاميّين (التي يبدو أنّ DUSSAND، Pénétration، 98، حصرها بالعرب) "التي تتضمّن الإشارة إلى الإله من دون تسميته" لكنّ الإله – الجبل هو إله السّماء.

كانَ التَّماهِي الشَّائعُ بينَ الآلهةِ ومكانِ العبادةِ يقودُ أصْحابَها لإعطَائِها أشكالاً أكثرَ بدئِيَّةً وأكثرَ تناسباً مع حياةِ البداوةِ؛ فكانَ النُّصُبُ والوثنُ والصَّنمُ الأكثرَ استخداماً.

وتشيرُ كلمةُ «نُصُبٍ» وجمعُها «أنصَابٌ» الأكثرُ استعمالاً كمرادفِها العبريِّ «maṣṣᵉbôt» (مصبُّوتَ) إلى الحجارةِ المنصُوبةِ التِي يهدرُ عندَها دمُ الأضْحيَةِ مِنْ أجلِ الأصْنامِ وإلى حجارةِ الأضْرحةِ وإلى تلكَ التِي ترسمُ حدودَ الفِنَاءِ المُقدَّسِ (الحِمَى) للمعبدِ.[1] لكنَّها نادراً ما كانَتْ تُطْلَقُ على الإلهِ ذاتِهِ، إلَّا أنَّ الفكرةَ ليسَتْ بغريبَةٍ عن الجزيرةِ العربِيَّةِ، حيثُ يروي بدويٌّ اعتنقَ الإسلامَ كيفَ كانَ يتمُّ اختيارُ الأصْنامِ في قبيلتِهِ فيقولُ: فكانَ الرَّجلُ إذا سافرَ فنزلَ منزلاً، أخذَ أربعَةَ أحجارٍ فنظَرَ إلى أحسنِها فاتَّخَذَهُ ربَّاً، وجعلَ الثَّلاثَةَ أثافِيَ لقِدْرِهِ؛ وإذا ارتحَلَ تركَهُ، فإذا نزلَ منزلاً آخرَ، فعلَ مثلَ ذلِكَ.[2]

ويُرجَّحُ أنْ تكونَ الحجارةُ التي تحملِ القِدرَ هِيَ التِي تُسمَّى «الأنصَابُ» أمَّا كلمتا «المِنصَبِ» ثلاثِيِّ القوائمِ المعدنِيِّ الذِي يرفعُ القِدرَ و»المسطَبَةِ»[3] فهُما وريثَتاها؛ وأصْبحَ «النُّصُبُ» أو الحجرُ غيرُ المصْقولِ عندَ الحضَرِ

(1) انظر عن مختلف المعاني لهذا المصطلح: WELLHAUSEN، Reste², 101 sqq.; W. R. SMITH، Religion of Semits، 201 sqq.

(2) ابن سعد، 4، 1، ص. 159 وما يليها قارن مع 158 وما يليها. يعطي أبو الرّجاء العطارديّ المعاصر لمحمّد صلّى الله عليه وسلّم لهذا العرف نسخة أكثر تأثرا بالبدويّة: "إذا رأوا صخرة حسنة جاؤوا بها وصلّوا إليها، فإذا رأوا أحسن منها رموها، كنّا نعمد إلى الرّمل فنجمعه ونحلب عليه فنعبده، وكنّا نعمد إلى الحجر الأبيض فنعبده" (قصّة دوّنها ابن قتيبة وذكرها R. DOZY، Essai sur l'Histoire de l'Islamisme، الذي ترجمها من الهولنديّة V. Chauvin، Paris–Leyde، 1879، p. 9).

(3) صيغة مختلفة من أصل أرمنيّ معادل لمسطبة؛ تدلّ على مدفأة مكوّنة من جدار منخفض مبنيّ وفي وسطها وضعت موقدة وهي المكان الذي توقد فيه النّار وتوضع عليها القدر.

«الصَّنَمَ» أو الحجرَ المَنحُوتَ على صُورةِ أصْنامِ الكعبةِ.[1]

يقولُ ابنُ هشامٍ: واتَّخذَ أهلُ كلِّ دارٍ في دارِهِم صَنَماً يعبدونَهُ، فإذا أرادَ الرَّجلُ منهُم سفراً تمسَّحَ به حينَ يركبُ، فكانَ ذلكَ آخرَ ما يصْنَعُ حينَ يتوجَّهُ إلى سفرِهِ، وإذا قدمَ تمسَّحَ به، فكانَ ذلكَ أوَّلَ ما يبدأ به قبلَ أنْ يدخلَ على أهلِهِ.[2]

وينقلُ المؤلِّفُ ذاتُهُ رأياً منحازاً يشرحُ فيهِ بدءَ هذِهِ العبادةِ عندَ العربِ فيقولُ:

ويزعمُونَ أنَّ أوَّلَ ما كانَتْ عبادةُ الحجارةِ في بنِي إسماعيلَ، أنَّهُ كانَ لا يظعنُ مِنْ مكَّةَ ظَاعنٌ منهُم حينَ ضَاقَتْ عليهِم والتمَسُوا الفسحَ في البلادِ إلَّا حملَ معه حجراً مِنْ حجارةِ الحرمِ تعظِيماً للحرمِ، فحيثُما نزلَ وضَعَهُ فطَافَ به كطَوافِهِ بالكعبةِ؛ حتَّى سلخَ ذَلكَ بهِم إلى أنْ كانُوا يعبدُونَ ما استحسَنُوا مِنَ الحجارةِ وأعجبَهُم، حتَّى خلفَ الخلوفُ ونسَوا ما كانُوا عليه؛ واستبدَلُوا بدينِ إبراهيمَ وإسماعيلَ غيرَهُ، فعبدُوا الأوثانَ وصَارُوا إلى ما كانَتْ عليهِ الأممُ قبلَهُم مِنَ الضَّلالاتِ وفيهم على ذلكَ بقايا مِنْ عهدِ إبراهيمَ، يتمسَّكُونَ بها مِنْ تعظِيمِ البيتِ، والطَّوافِ به، والوقوفِ بعرفةَ، والمزدلفَةِ، وهديِ البُدُنِ، والإهلالِ بالحجِّ والعمرةِ؛ مع إدخالِهِم فيهِما ما ليسَ منهُما، فكانَتْ كنانةُ وقريشٌ إذا أهلُّوا قالُوا: لبَّيكَ اللَّهمَّ لبَّيك، لبَّيكَ

(1) ياقوت، 4، 622: فنحته على صورة أصنام البيت.

(2) ص. 54 (= الأزرقيّ، 78): تمسّح به (قارن مع: سفر التّكوين الإصحاح 31، 14)، اللّمس بهدف التّبرّك، ووصول الحظّ والتّوفيق وكفعل شكر. عن المسح وقدرته على السّحر أو الشّفاء، انظر: ابن سعد، 2، 2، ص. 14(قارن مع ص. 47)؛ GOLDZIHER in Or. St. Th. Nöldeke I 327 (réf. Ḥadîṯ)؛ du F.LEFEBURE Le miroir d'encre dans la magie arabe in Rev. Afr. 49/1905 207. . هذا التّصرّف الورع يشكّل جزءا من فولكلور كلّ الشّعوب؛ وديمومته لا تحتاج لأيّ دليل.

لا شريكَ لكَ إلَّا شريكاً هو لكَ، تملكُهُ وما ملكَ. فيوحِّدُونَهُ بالتَّلبيةِ، ثمَّ يدخلُونَ معه أصْنامَهُم ويجعلُونَ مُلْكَها بيدِهِ.[1]

لكنَّ ياقوتَ، يصِلُ مِنَ الرِّوايةِ ذاتِها إلى استنتاجٍ مختلفٍ فيقولُ: فذلِكَ كانَ أصْلَ عبادةِ العربِ للحجارةِ في منازلِهِم شَغَفاً منها بأصْنامِ الحرمِ.[2]

والاختلافُ بينَ الاستنتاجَينِ هو الاختلافُ بينَ التَّوحيدِ (عبادةِ الإلهِ الواحِدِ) البدئِيِّ المُثبَتِ في مَواقعَ كثيرَةٍ مِنَ التُّراثِ الإسلامِيِّ[3] وبينَ الأحادِيَّةِ (الإيمانِ بإلهٍ واحدٍ وعبادتِهِ مع قبولِ وجودِ أو احتمالِ وجودِ إلهٍ آخرَ مِنَ الممكنِ أنْ يُعبدَ) وكانَتْ هذِهِ الظَّاهرَةُ تحدثُ في كلِّ مرَّةٍ تصْبحُ فيها مدينةٌ ما ذاتَ نفوذٍ، فتفرضُ آلهتَها على كلِّ رعاياها؛ وهِيَ حالُ مكَّةَ، وبخاصَّةٍ بعدَ الإصْلاحِ الذِي أحدثَهُ قصَيٌّ.

لكنْ يبدُو، أنَّ هذِهِ النُّصُوصَ تعكسُ حالةً ما أقدَمَ مِنْ زمنِ هذا الإصْلاحِ، إذ عندَ مُقارَنَتِها ببعضٍ مِنَ النُّصُوصِ التَّوراتِيَّةِ، يصْبحُ علينا أنْ نعدَّها بحقٍّ أصْداءً للتَّقاليدِ السَّامِيَّةِ القديمَةِ.[4] ولقدْ قاومَتْ (- les terr

(1) ص. 51 وما يليها. كانت صيغة التّلبية: لبّيك الّلهمّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك إلاّ شريكا هو لك تملكه وما ملك. وهذا ما قد يشير إليه القرآن في سورة يوسف الآية 106: «وما يؤمن أكثرهم بالله إلّا وهم مشركون» في رسالة الغفران (طبعة متناثرة لـ R. A. Nicholson in JRAS 1902 845-7) ينقل أبو العلاء المعرّيّ ثماني صيغ للتّلبية استعملها العرب القدامى.

(2) 4، 622.

(3) نشير فقط إلى نصّ ذي دلالة لابن سعد، 1، 1، ص. 16: «وفي زمانه (يارذ أبو خنوخ، سفر التّكوين، 5، 18) عملت الأصنام ورجع من رجع عن الإسلام" "إسلام" تعادل في نصوص مثل هذه الدّين الموحّد قبل نوح، الذي أفسدته وثنيّة بني نوح (القرآن، سورة نوح، الآية 21 وما يليها) وأحياه إبراهيم.

(4) أكثر النّصوص صلة بهذا الموضوع هو سفر التّكوين31، وبخاصّة الآيات 13، 19، 34-46. الأكثر وجودا في حقول التّنقيب هي بخاصّة التّماثيل الصّغيرة «لآلهة عارية» عبدت في مصر وفلسطين وسوريًّا وبلاد بابل (انظر من بين آخرين: PETRIE Mémphis I pl. 8-13 et z. 7; E. PILZ in ZDPV 47 p.

phîm ـ ترافيم) الكنعانِيِّينَ و (elôhīm ـ إلوهيم) و (»ilânî ـ إلاني) الآشورِيَّانَ ديانةَ التَّوحيدِ طَويلاً بعبادةِ الأَصْنامِ الحجرِيَّةِ والخشبِيَّةِ والرَّمليَّةِ المُختَّرَةِ باللَّبنِ والطَّحينِ[1] في الجزيرةِ العربيَّةِ الوثنِيَّةِ.[2]

ويبدُو مِنْ هذِهِ الاعتباراتِ المُختَصَرَةِ أنَّ عبادةَ الحجارةِ المتأصِّلَةَ عندَ عربِ الحجازِ، لمْ تتحوَّلْ بالسُّرعةِ ذاتِها التِي كانَتْ لعبادةِ التَّماثيلِ كما في مناطِقَ أخرَى! ففِي منتصَفِ القرنِ الثَّالثِ الميلادِيِّ، بدأَتْ التَّأثيراتُ النَّبطِيَّةُ والسُّورِيَّةُ ـ الفلسطِينِيَّةُ، تعزِّزُ التَّطَوُّرَ التَّصْويرِيَّ في الحرمِ العربِيِّ في المناطِقِ الحضَرِيَّةِ، وفِي هذا الوقتِ فقطُ، أصْبحَ الحجرُ المَعبُودُ إلهاً، وقدْ كانَ (فلهاوزن) محقَّاً عندَما أكَّدَ ذلكَ بقولِهِ: إنَّ الصُّوَرَ ليسَتْ عربِيَّةً في الأَصْلِ؛ فالوثنُ والصَّنمُ كلماتٌ وأشياءُ مُستورَدَةٌ.[3]

وقد يكون الإله الخشبي قاطع طريق النبلاء والأثرياء كما يروي لنا ابن هشام حيث يقول: وكان عمرو بن الجموح سيداً من سادة بني سلمة وشريفا من أشرافهم، وكان قد اتخذ في داره صنماً من خشب، يقال له مناة،

165 sqq. ; J. B. PRITCHARD، Palestine Figurines in Relation to certain Goddesses، pp. 5-31; PARROT، Sumer، 238 et passim; ID.، Assur، 250 sq.et passim).. من الممكن أن تكون هذه التّماثيل الصّغيرة (أو الآلهة المنزليّة) قد استخدمت في الكهانة (انظر في هذا الموضوع: C. J. GADD، Ideas of Divine Rules in the Ancient East، London 1949، p. 95).

(1) صنم بني حنيفة.

(2) انظر عن المساواة بين elôhim، terraphîm، ilânî، C. GORDON، Parallèles Nouziens aux lois et coutumes de l'A. T.، in RB 44/1935، 35-36; ID.، in JBL. 54/1935 139-144; MAY، in AJSL 56/1939، 47.

(3) انظر: Reste²، 102 ; D. NIELSEN، Die alter. Mondreligion، op. cit.، 120 sq.

كعادة الأشراف، فاتخذه إلهاً وكان يعظمه ويطهره.[1]

وبحسبِ الأزرقِيِّ، لمْ يكنْ في مكَّةَ بيتٌ لا يحتوِي على صَنَمٍ؛ لكنَّهُ لمْ يحدِّدْ مِنْ أيَّةِ مادَّةٍ كانَتْ مَصْنُوعَةً هذِهِ الأصْنامُ. وقدْ كانَ عكرمةُ بنُ أبِي جهلٍ الشَّهيرُ الذِي حاربَ الإسلامَ كثيراً صَانعَ أصْنامٍ، فكانَ التُّجَّارُ يذهبُونَ ليعرضُوها على البدوِ الذِينَ كانُوا يشترُونَهَا ويرتِّبُونَهَا تحتَ خيامِهِم.[2]

وقدْ استشعرَ التُّراثُ الذِي حرصَ على البحثِ عن أصُولِ الأشياءِ الأصْلَ الآرامِيَّ والرَّافدِيَّ (نسبةً إلى بلادِ الرَّافدَينِ)[3] للأصْنامِ، فهوَ يعزُو لنمرودَ[4] إدخالَ الأصْنامِ إلى بابلَ عن طَريقِ الآرامِيِّينَ.[5] وقدْ أرسلَ اللهُ بلعامَ بنَ باعورٍ البالسِيَّ[6] إلى جبلِ سمعانَ المَعرُوفِ بجبلِ الصَّنمِ، ليدعوَ سكَّانَ هذِهِ المنطِقَةِ إلى التَّوحيدِ، وكانُوا يُسَمَّونَ (بنِي صَنَمٍ) بسببِ عبادتِهِم وثناً مَوجُوداً في قريةٍ اسمُها الحاليُّ (Kfar-nebô ـ كفرَ نبُّو) وإنَّ الأبنيةَ المَوجُودَةَ في هذا الجبلِ إلى يومِنا هذا، هِيَ مِنْ آثارِ مَنْ كانُوا يعيشُونَ بجوارِ

(1) ص. 303 وما يليها؛ انظر: القصّة المسلّية التي يرويها ابن هشام عن تحطيم هذا الصّنم بعد دخول شباب قبيلته في الإسلام، ومنهم ابنه فقد كانوا يأتون ليلا ويأخذونه ويلقون به في حفرة تستخدم كمكان للرّاحة... كرّروا ذلك عدّة مرّات وفي اليوم التّالي ذهب وأتى به ونظّفه وطهّره وأعاده إلى مكانه. وفي آخر مرّة علّق به سيفه وطلب منه أن يدافع عن نفسه، فأخذه الشّباب وعلّقوه في كلب ورموه في بئر مليئة بالقمامة، وعندما وجده في تلك الحالة دخل في الإسلام.

(2) ص. 77-8،

(3) انظر عمّا كان يشتمل عليه هذا الاسم: La divination arabe، p. 29 sq.

(4) «ابن كنعان صاحب النّسور حين أراد أن يصعد الجبال" (ياقوت 4، 798)؛ قارن مع سفر التّكوين، الإصحاح 10، 8-12: " جبّار صيد أمام الرّبّ». الاسم الحاليّ لكالح القديم (PARROT، Sumer، 397) عن مقابل نمرود - زارادشت الذي أنشأه (Homélies Clémentines، 9، 3 sq.)، انظر: W. BOUSSET، Hauptprobleme der gnosis، Göttingen 1907، 369-378.

(5) ابن سعد 1، 1، ص. 19.

(6) انظر: سفر العدد 22-24. وانظر حول هذه الشّخصيّة: La divination arabe، pp. 88، n. 4 et 157، n. 4.

هذا الوثنِ، وهناكَ إشاراتٌ إلى ذلِكَ في بعضٍ مِنْ كتبِ بنِي إسرائيلَ، حيثُ أمرَ اللهُ بعضَاً مِنْ رسلِهِم بأنْ يحطِّمُوهُ.[1]

أنتجَتْ دراسةٌ أخرَى لأسماءِ الأعلامِ خرافَةً نبويَّةً، هِيَ ما يُعرفَ بـ (تلِّ التَّوبةِ) وهوَ تلٌّ مقابلٌ لمدينةِ المَوْصِلِ شرقَ دجلةَ قريباً مِنْ نينوَى، قيلَ: إنَّهُ سُمِّيَ بذلِكَ لأنَّهُ لمَّا نزلَ بأهلِ نينوَى العذابُ ـ وهمْ قومُ النَّبيِّ يونسَ عليهِ السَّلامُ ـ اجتمَعُوا في ذلكَ التَّلِ، وأظهَرُوا التَّوبةَ، وسألُوا اللهَ العفوَ، فتابَ عليهِم، وكشفَ عنهُم العذابَ؛ وكانَ عليهِ هيكلٌ للأصْنامِ، فهدمُوهُ، وكسرُوا صَنَمَهُم؛ ويوجدُ بالقربِ منهُ مشهدٌ يُزارُ، قيلَ: كانَ فيهِ عجلٌ يعبدُونَهُ، فلمَّا رأَوا إشاراتِ العذابِ الذِي أنذرَهُم به يونسُ عليهِ السَّلامُ، أحرَقُوا العجلَ وأخلَصُوا التَّوبةَ.[2]

بقيَتْ الحجازُ بعدَ انتصَارِ المسيحِيَّةِ في الشَّرقِ قلعةَ الوثنِيَّةِ، حيثُ بقِيَ نحَّاتُو الأصْنامِ يكسبُونَ أرزاقَهُم، وليسَ مُستغرَباً أنَّهُ يومَ دخولِ الرَّسولِ محمَّدٍ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ إلى مكَّةَ منتصِرَاً، كانَ في الكعبةِ وحولَها ثلاثُ مئةِ صَنمٍ،[3] وقدْ تكونُ لهذا العددِ دلالةٌ رمزِيَّةٌ، لكنَّهُ يؤكِّدُ هذا الاندماجَ القويَّ الذِي تشهدُهُ في مناطِقَ أخرَى بينَ الآلهةِ.

مِنَ الحجرِ إلى النُّصُبِ:

تحافظُ الدِّياناتُ العربيَّةُ على بنيتِها البدئِيَّةِ، وعلى الرّغمِ مِنْ أنَّ التَّطَوُّرَينِ الاجتماعِيَّ والاقتصَادِيَّ قد أثَّرا على الشَّكلِ «الفنِّيِّ» للآلهةِ، إلَّا أنَّهما لمْ يؤثِّرا بتاتاً على مَفهُومِ العبادةِ؛ وتدلُّ الَّلائحةُ الطَّويلَةُ لمجمعِ الآلهةِ العربِيِّ ـ التِي سندرجُها لاحقَاً والتِي تضُمُّ كلَّ ما نعرفُهُ عن كلِّ إلهٍ ـ على الطَّبعِ السَّاكنِ والصَّحراوِيِّ والبدوِيِّ للدِّياناتِ العربِيَّةِ.

(1) ياقوت، 2، 305 وما يليها.

(2) في الموضع ذاته 1، 866؛ قارن مع سفر يونان، 3، 1 وما يليها.

(3) الأزرقيّ، 77؛ ابن الأثير، 2، 192.

وفيما يخصُّ عبادةَ العربِ في وسطِ الجزيرةِ بينَ القرنَينِ الخامسِ والثَّامنِ الميلادِيَّينِ، فإنَّها لا تختلفُ عن تلكَ التِي كانَتْ تُمارَسُ في أرضِ كنعانَ قبلَ ألفِ سنةٍ،[1] وقدْ امتازَتْ الشَّجرةُ بطُقوسِ العباداتِ ذاتِها التِي امتازَتْ بها الحجارةُ المُقدَّسَةُ وتماثيلُ الآلهةِ، وأدخلَتْ عبادةُ الأشجارِ إلى الحياةِ البدوِيَّةِ نمطاً مِنْ أنماطِ الاستقرارِ، حيثُ شكَّلَتْ مَعْلَماً تتواعدُ القبائلُ عندَهُ بشكلٍ دورِيٍّ لارتيادِ الماشيةِ.

وأشهرُ الأشجارِ المُقدَّسَةِ في الحجازِ (سَمُرةُ نخلةَ ـ (spina aegy -ticana التِي تمثِّلُ العُزَّى، ثمَّ (ذاتُ أنواطٍ) التِي قد تكونُ صِفةً لذاتِ الإلهِ، ولمْ تكونا بالتَّأكيدِ الشَّجرتَينِ الوحيدَتَينِ المُقدَّسَتَينِ في الجزيرةِ العربِيَّةِ، فكلُّ شجرةٍ خضْراءَ ظَليلَةٍ كانَتْ تتمتَّعُ بنوعٍ خاصٍّ مِنَ التَّبجيلِ، وكانَ دوامُ خضْرتِها على الرُّغمِ مِنَ القحطِ المدمِّرِ لكلِّ حياةٍ حولَها؛ يحملُ الرُّحَّلَ والرُّعاةَ والقوافلَ على الاعتقادِ في أنَّ كائناً استثنائِيّاً يعيشُ داخلَها، وأنَّ روحَهُ تنشِّطُها.[2]

وكانَ أهلُ نجرانَ قبلَ اعتناقِهِم المسيحِيَّةَ يومئذٍ على دينِ العربِ، وكانُوا يعبدُونَ نخلةً طويلَةً بينَ أظهرِهِم، ولهُم عيدٌ كلَّ سنةٍ؛ فإذا كانَ ذلكَ العيدُ، علَّقُوا عليها كلَّ ثوبٍ حسنٍ وجدُوهُ، وحِلَى النِّساءِ، ثمَّ خرجُوا، فعكفُوا

---

(1) عن عبادة الأشجار المقدسة، راجع KREHL Über die Religion der vorisl. Araber، ch. III (p. 74 sqq)؛ W. R. SMITH، Religion of the Semites، 185 sqq.؛ LAGRANGE، Et. sur les religions simitiques²، 169–180؛ DHORME، La religion des Hébreux nomades، 128 sqq.

(2) هذا الفكر الذي يشير إليه JAUSSEN، Coutumes des Arabes au pays des Moab، 334 عند السّكّان الحاليّين لأرض مؤاب، يعود بالتّأكيد إلى ذلك الذي كان يخطر في ذهن المسافرين في البلاد الصّحراويّة أو شبه الصّحراويّة لأرض العرب في كلّ الأزمان.

عليها يوماً.[1]

وهذِهِ العقلِيَّةُ التِي كانَتْ عندَ العربِ في عبادةِ الأشجارِ مُوثَّقَةٌ في كثيرٍ مِنَ الحادثاتِ التِي يرويها التُّراثُ كشاهدٍ على الاحترامِ الشَّديدِ الذِي كانُوا يولونَهُ إيَّاها.

ويشرحُ الأزرقِيُّ تسميةَ «المُقَطَّع» وهوَ الجبلُ الواقعُ قربَ مكَّةَ فيقولُ: إنَّ أهلَ الجاهلِيَّةِ مِنْ أهلِ مكَّةَ، كانُوا إذا خرجُوا مِنْ مكَّةَ، قلَّدُوا أنفسَهُم ورواحلَهُم مِن عضَاةِ الحرمِ، فإذا لقيَهُم أحدٌ قالَ: هذا مِنْ أهلِ الله.[2] فلا يعرضُ له، حتَّى إذا دخلُوا الحرمَ وصَارُوا عندَ المُقطَّعِ أَمِنُوا، فقطَعُوا هناكَ قلائدَهُم وقلائدَ رواحلِهِم التِي مِنْ عِضَاةِ الحرمِ، فسمِّيَ بذلِكَ المُقطَّعَ.[3]

ولا يقطعُ أحدٌ أشجارَ الحرمِ خوفاً ورهبةً، فذلِكَ لنْ يمرَّ مِنْ دونِ عقابٍ، وعندَما أرادَ قصَيٌّ أنْ يضَعَ خطَّةً عمرانِيَّةً ليجمعَ القريشِيِّينَ حولَ معبدِ مكَّةَ، لمْ يجرؤ عمَّالُهُ على قطْعِ أشجارِ الحرمِ المَوجُودَةِ في المُخَيَّمِ الذِي أُعطِيَ لهُم ليقِيمُوا فيه، فاضْطُرَّ هو إلى فعلِ ذلكَ بنفسِهِ، ثمَّ تولَّوا هم العملَ بعدَهُ.[4]

وكانَتْ العقوبةُ تنزلُ بكلِّ مَنْ يمسُّ الخشبَ المُقدَّسَ، فجزاءُ كلِّ

---

(1) الطّبريّ، 1²، 922.

(2) يمكن أن نضفي على كلمة «أهل» هنا معنى «سكّان»، لكنّ «الله» سيتمثّل حينها بالمكان المقدّس؛ ويمكننا بذلك أن نترجمه ب «هذا ملك خيمة الله». يوجد المصطلح في اللّغة العربيّة الجنوبيّة في تعبير مماثل: أهل عثتر، في إشارة إلى «مجموعة من الكهنة أو أخويّة مرتبطة بمعبد عثتر» (RYCKMANS، Noms propres، I، 27، sq.). نتردّد كثيرا في إضفاء أيّ طابع كهنوتيّ على الطّائفة التي كانت تعيش حول الحرم المكّيّ.

(3) الأزرقيّ، 155؛ وبعد ذلك يعطي المؤلّف تفسيرا آخر لاسم المكان هذا: هو مقلع كان أهل مكّة «يقطعونه» أحجارا صلبة.

(4) الطّبريّ، 1²، 1097.

شجرةٍ تُقطَعُ بقرةٌ، وجزاءُ كلِّ حمامَةٍ تُقتَلُ شاةٌ،[1] وقدْ طُردَ تجَّارٌ سورِيُّونَ لأنَّهُم اصْطَادُوا غزالاً في الحرمِ ليأكلُوهُ،[2] وهناكَ حديثٌ نبويٌّ يحدِّدُ أنواعَ الحيواناتِ المَسمُوحِ بقتلِها في الحرمِ خلالَ الإحرامِ، هِيَ «الغرابُ، والحدأةُ، والفأرةُ، والكلبُ العقورُ، والعقربُ» وأضَافَ عمرُ بنُ الخطَّابِ إليها الحَيَّةَ فقالَ: هِيَ عدوٌّ فاقتلُوها حيثُ وجدتمُوها.[3]

وليسَتْ حيواناتُ الحرمِ وأشجارُهُ فقطُ المُقدَّسَةَ، وإنَّما ترابُهُ وحجارتُهُ أيضَاً، يقولُ الأزرقِيُّ: سمعْتُ غيرَ واحدٍ مِنَ الفقهاءِ يذكرُونَ أنَّهُ يُكرَهُ أنْ يُخْرِجَ أحدٌ مِنَ الحرمِ مِنْ ترابِهِ أو حجارتِهِ بشَيءٍ إلى الحِلِّ، قالَ: ويُكرَهُ أنْ يُدْخِلَ أحدٌ مِنْ ترابِ الحلِّ أو حجارتِهِ إلى الحرمِ شيئاً أو يخلطَ بعضَهُ ببعضٍ.[4] كما عبَّرَ عن ذلكَ ابنُ الزُّبيرِ حينَ قالَ: لا تخلطُوا الحِلَّ بالحرمِ.[5]

وتشهدُ بعضُ مِنَ الحادثاتِ على احترامِ العربِ الكبيرِ للأشجارِ حتَّى خارجَ أرضِ مكَّةَ المُقدَّسَةِ.

يقولُ الأصْفهانِيُّ: قتلَتْ الجنُّ حربَ بنَ أميَّةَ ومرداسَ بنَ أبِي عامرٍ السُّلمِيَّ لإحراقِهما شجرَ القريةِ وازدراعِهَما إيَّاها.[6]

وبقي وسواسُ عبادةِ الأشجارِ في الأذهانِ طَويلاً لدرجةِ أنَّ الخليفةَ عمرَ بنَ الخطَّابِ اضْطُرَّ ليلاً إلى أنْ يقطَعَ الشَّجرةَ التِي شهدَتْ حلفَ (صُلْحَ) الحديبِيَةِ، حيثُ أقسمَ فيهِ تحتَها ألفٌ وأربعُ مئةِ مسلمٍ على أنْ يتَّبعُوا محمَّداً

(1) الأزرقيّ، 272 وما يليها.

(2) المرجع ذاته، 375.

(3) المرجع ذاته، 377. يقول حديث لعطاء: «اقتل الجانّ ذا الطّفيّتين (تشبهان سعفتين صغيرتين) فإنّه يؤمر بقتله" (المرجع ذاته، 379).

(4) المرجع ذاته، 379.

(5) المرجع ذاته، 380.

(6) الأغاني، 6، 92؛ قارن مع المرجع ذاته، 20، 136.

صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ حتَّى الموتِ؛ لأنَّ عمرَ (بلغَهُ أنَّ النَّاسَ يكثرُونَ قصْدَها وزيارتَها والتَّبرُّكَ بها، فخشِيَ أنْ تُعبدَ كَمَا عُبِدَتْ اللَّاتُ والعزَّى).[1]

ومازالَ هذا الولعُ في قلوبِ العربِ حتَّى يومِنا هذا! وقدْ وجدَ (S.I. Curtiss)[2] في أرضِ المسلمِينَ آثاراً كثيرَةً لعبادةِ الأشجارِ المُقدَّسَةِ التِي تُعدُّ بمنزلَةِ الوليِّ أو القدِّيسِ، وأثبتَ (A. Jaussen) ذاتَ الأمرَ عندَ عربِ الضِّفَّةِ الغربِيَّةِ لنهرِ الأردنِّ في فلسطِينَ؛[3] وقالَ (A. Sprenger): إنَّهُ رأى في دمشقَ شجرةَ زيتونٍ (ستِّي زيتونَ) في زوايا أحدِ الشَّوارعِ تكرِّمُها بعضُ مِنَ النِّساءِ الرَّاغباتِ في الإنجابِ.[4]

وقدْ أثبتَ الإسلامُ ـ الذِي أسلمَ كلَّ شَيءٍ لله ورسولِهِ ـ شهادةَ الحجارةِ والأشجارِ للرَّسولِ محمَّدٍ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ حيثُ تقولُ السِّيرةُ النَّبويَّةُ: إنَّهُ لمْ يكنْ يمرُّ بشجرٍ ولا حجرٍ إلَّا قالَ له: السَّلامُ عليكَ يا رسولَ الله. فكانَ يلتفتُ عن يمينِهِ وشمالِهِ وخلفِهِ فلا يرَى شيئاً.[5]

ويبدُو أنَّهُ مِنْ مَصْلَحَةِ الأشجارِ والأحجارِ، أنْ تُلحقَ بالسَّمُراتِ والأصْنامِ في الوثنِيَّةِ العربِيَّةِ.

وهكذا، فبكفِّ النَّظَرِ عن الأثرِ الذِي تركَتْهُ الشَّجرةُ في العبادةِ والنُّبُوءَةِ، لكنْ لا تبدُو أنَّها استُعْمِلَتْ في الجزيرةِ العربِيَّةِ للعرافةِ مع أنَّهُ في مناطِقَ

---

(1) ياقوت، 3، 261؛ انظر مراجع أخرى مثل: GAUDEFROY-DEMOMBYNES، Mahomet، 166، n. 2.. هذه الشّجرة مذكورة في القرآن سورة الفتح، الآية 18.

(2) Primitive Semitic Religion To-day، Londre 1902، 90 sqq.

(3) Coutumes des Arabes au pays de Moab، 330-34.

(4) Das Leben une die Lehre Moḥammeds, Berlin 1861-65، II، ch. 8، p. 10 sq.

(5) ابن سعد، 1، 1، ص. 102. وفي سياق التّنبّؤ بالرّسول صَلىَّ اللهُ عليهِ وسلَّمَ الصادر عن كلّ أنواع المخلوقات (انظر: La divination arabe ص. 81-88).

أخرَى ـ بحسبِ ما يقولُهُ (Dhorme) ـ الشَّجرةُ بأغصَانِها وأوراقِها وأزهارِها وثمارِها، مِنْ أهمِّ الوسطَاءِ المُستخدَمِينَ في العرافةِ.[1]

يقولُ أفلاطُونُ:

الإنسانُ نباتٌ سماوِيٌّ، والدَّليلُ على هذا، أَنَّهُ شبيهٌ بالشَّجرةِ المَنكُوسَةِ؛ أصْلُها إلى السَّماءِ، وفروعُها في الأرض.[2] ويمكنُ في هذا التَّشبيهِ البدئِيِّ البحثُ عن أصْلِ القدرةِ الخارقَةِ التِي تضْفِي على الشَّجرةِ وتجسيدِها للألوهِيَّةِ.

وهكذا لحظْنا في هذا المُلخَّصِ للملامحِ الرَّئيسَةِ للدِّياناتِ العربيَّةِ المَفهُومَاتِ الدِّينِيَّةَ والفكرِيَّةَ لأعضَاءِ جسمِ الكهنوتِ والعرافةِ في الجزيرةِ العربيَّةِ القديمَةِ.

وبعدَ دراستِنا لتنَوُّعِ وظَائفِها ودورِها المُحدَّدِ في المُجتمَعِ البدوِيِّ ونصْفِ البدوِيِّ الذِي هو مُجتمَعُها[3] يبقَى لنا أنْ نعرِّفَ بالآلهةِ التِي كانُوا يعبدُونَها في المعابدِ التِي كانُوا يقومُونَ على خدمتِها.[4]

---

(1) La religion des Hébreux nomades 157

(2) المسعوديّ، 4، 65.

(3) انظر: La divination arabe pp. 91-130.

(4) انظر بخصوص أدوات هذه العبادة والعرافة التي كانوا يستخدمونها: المرجع ذاته الصّفحات 131-176.

الفَصْلُ الثَّانِي

مجمعُ آلهةِ وسطِ الجزيرةِ العربِيَّةِ

أعمالٌ سابقَةٌ

أدرجَ (G. Freytag) منذُ قرنٍ مِنَ الزَّمانِ في كتابِهِ (Einleintung in das Studium der arabischen Sprache ـ [1] مُقدَّمَةُ الدِّراسةِ العربيَّةِ) لائحةً بأسماءِ الآلهةِ والمعابدِ العربيَّةِ، وقدْ جمَعَها مِنْ «قاموسِ الفيروزِ أبادِيِّ ومِنْ كتابِ الجغرافيا «مراصِدُ الاطِّلاع»[2] مجهولِ المؤلِّفِ؛ واستأنفَ (يوليوس فلهاوزن) في عامِ (1887) ذاتَ اللَّائحةِ منطَلِقاً مِنْ «معجمِ البلدانِ» لياقوتَ الرُّومِيِّ[3] الَذِي استنسخَ بشكلٍ مُوسَّعٍ ـ لا بل شاملٍ ـ كتابَ «الأصْنامِ» لابنِ الكلبِيِّ،[4] وألحقَ به شرحاً يشتملُ على

(1) صدر في بون عام (1861)؛ راجع الصّفحات 75-341 (الآلهة) والصّفحات 365-69 (المعابد).

(2) مراصد الاطّلاع على أسماء الأماكن والبقاع. Lexicon Geographicum éd. T. G. Juynboll (oeuvre posthum éd. par son fils A. W. T. J.) I-VI de 1852-64. هو جغرافيّة متّزنة بالنّسبة لجغرافيّة ياقوت والتي قد تكون خلاصة وافية عنها. قام بها مؤلّف بقي اسمه غير محدّد (انظر: المقدّمة، ج 4). للأجزاء الثّلاثة للمسوّدة (4، 5، 6) أهمّيّة كبيرة، لأنّ Juynboll يعطي فيها مادّة بيبليوغرافيّة غنيّة عن أسماء جغرافيّين كثيرين. قبل Freytag، قام ED. (POCOCKE Specimen historiae Arabum (Oxford 1649 بتفسير مقطع لأبي الفرج بن الطّبريّ Barhebraeus)). حول أسماء الآلهة العربيّة؛ انظر كذلك: E. OSIANDER in ZDMG 7 /1853K pp. 463-505.

(3) Ed. Wüstenfeld I-VI Leipzig 1866-73.

(4) طبعة أحمد زكيّ باشا، القاهرة 1914؛ الطّبعة 2، دار الكتب، القاهرة 1924؛ الطّبعة الصّادرة مع التّرجمة الألمانيّة والمقدّمة لـ Rosa Klinke-Rosenberger (Leipzig 1941 (Sammlung orientalischer Arbeiten 8)؛ هو النّصّ الذي يظهر في هذه الأطروحة التي نوردها. راجع أيضاً الطّبعة والتّرجمة الإنكليزيّة لـ ن. أ. فارس، Princton 1952، عن هذا الكتيّب، انظر: H. S. NYBERG Bernerkungen zum Buch der Götzemblider von Ibn al-Kalbî in dragma Martino P. Nilsson Dedicatum Lund 1939 (Skrifterutgivna Svenskainstitutet i Rom scr. 2

جميعِ ما نعرفُهُ عن كلِّ إلهٍ مِنْ هذِهِ الآلهةِ حتَّى تلكَ الحقبةِ.[1] ولمْ يكنْ هناكَ حاجةٌ إلى العودةِ إلى هذا الموضُوعِ بعدَ (فلهاوزن) لولا أنَّ الموادَّ التَّاريخيَّةَ والكتاباتِ المَنقُوشَةَ، تراكَمَتْ، فأَصْبحَ مِنَ الضَّرورِيِّ إعادةُ النَّظرِ فيها مُجدَّداً.

وباعتمادِنا على فحصٍ جديدٍ وعميقٍ للمَصَادرِ العربيَّةِ تحتَ ضَوءِ الاكتشافاتِ الأخيرَةِ في مجالِ الآثارِ والكتاباتِ المَنقُوشَةِ،[2] نقترحُ إدراجَ

1), pp. 346-366; MARMADJI, Les dieux du paganisme arabe d'après Ibn Al-Kalbî, in RB 35 / 1926, pp. 397-420.

(1) انظر: - Reste arabischen Heidentums, Ier éd., Berlin 1887 (Skizzen u. Vorarbeiten, III)؛ الطّبعة 2 موسّعة Berlin 1897؛ أعيد طبعه في 1927 و 1961. انظر: الكتب المنقحّة لمؤلّفين، Nöldeke, in ZDM 41 / 1887, pp. 707-726 و O. Eissfeldt, in OLZ 1928, p. 36. نشير إلى إعادة الطّبعة في 1961؛ انظر: الصّفحات 13-68. يوجد مثل هذه الّلائحة لكن أقلّ اكتمالا في المقدّمات عن حياة محمّد صلّى الله عليه وسلّم وفي بعض من الدّراسات عن العرب القدامى وأصول الإسلام. من غير المجدي جردها هنا (انظر: قائمة المراجع). نستطيع أن نشير خارج هذا الأدب، حتّى لو كان ذلك لا يحمل جديدا، E. BLOCHET, Le culte Aphrodite-Anahita chez les Arabes du Paganisme, Paris 1902, pp. 22-24. هناك إيضاح ممتاز عن قائمة المراجع قام به J. HENNINGER, in L'Antica Società Beduina, Rome 1959 (Università di Roma, Studi Semitci, 2), 115 sqq.

(2) بخاصّة G. RYCKMANS, Les noms propres sud-sémitiques, I-III, Louvain 1934-35 (Bibl. du Muséon, 2)، بخاصّة، I, 1-35؛ للمؤلّف نفسه، Les religions arabes préilamiques, 2e éd. Louvain, 1951 (Bibl. du Muséon, 26)؛ نشرت الطّبعة الأولى عند M. GORCE et R. MORTIER, Histoire Générale des Religions, Paris 1947, t. IV, pp. 307-332 et 526-534. انظر: (محضر الجلسة - ED. DHORME, in RHR 133-34 / 1947-48, pp. 34-48 = Recueil, 736 sqq.); R. DUSSAUD, La pénétration des Arabes en Syrie avant l'Islam, Paris 1955 (Institut Fr. d'Arch. de Beyrouth, Bibl. Arch. et Hist., t. LIX); D. SCHLUMBERGER, La Palmyrène du Nord-Ouest, suivi du Recueil des inscriptions sémitiques

لائحةٍ بأسماءِ الآلهةِ العربيَّةِ بالتَّرتيبِ الأبجدِيِّ مع مُلخَّصٍ عمَّا نعرفُهُ عن كلِّ واحدٍ منها.

لائحةٌ بأسماءِ الآلهةِ بحسبِ التَّرتيبِ الأبجدِيِّ للنَّصِّ الأصْلِيِّ

عبعبُ:

هو صَنَمٌ كانَ لقضَاعةَ ومَنْ يقارِبُهُم غيرَ غبغبٍ ـ بحسبِ «معجم البلدانِ»[1] و "مراصِدِ الاطِّلاعِ"، ولكنْ بحسبِ "تاجِ العروسِ" واستناداً إلى ابنِ دريدٍ وآخرِينَ غيرِهِ، ليسَ سوَى الغبغبِ.

وهذا الأخيرُ ـ بحسبِ ياقوتَ ـ هو "المنحرُ" بمنَىً، وهوَ جُبَيْلٌ،[2] وقيلَ: كانَ لمعتبِ بنِ قيسٍ بيتٌ يُقالُ له «غبغبُ» كانُوا يحجُّونَ إليهِ كما يحجُّونَ إلى البيتِ الشَّريفِ. وقيلَ: الغبغبُ هو المَوضِعُ الذِي كانَ يُنحَرُ فيهِ للاَّتِ

de cette régions, Paris 1951 (ibid, t. XLIX); S. MOSCATI.., Le antiche divinità semitiche, Rome 1958 (Università di Roma, Studi, 1); etc

(1) ياقوت (ج3:606) و مراصد الاطّلاع (ج2:233)

(2) جُبيل (قارن مع الاسم القديم والحالّي لبيبلوس القديمة)؛ بالفينيقيّة (Gbl)؛ يمكن تجزئة الكلمة إلى جُبّ – إيل، أي بئر إيل. لكن يوجد الإله جِبل في الآشورو ـ بابليّة إله النّار (DEIMEL, 92; TALLQVIST, Göterep., 313 sqq.) الذي له علاقة بـ l'agubbu، البئر التي تحتوي على الماء الأوّليّ الذي يطهّر. l'agubbu، "الماء التّكريس" (BEZOLD, 15)، يربط البيت بال apsu، المحيط (انظر: – FOSY, Magie assyrienne, Paris 1902, bibl de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes, 15, p. 185, 1. 50; 245, 1. 67; 423, 1. 4; 427, 1. 21 sq.).

الجبّ هو الباب الذي يؤدّي للعالم السّفليّ؛ نودع فيه الهبات لنهدّأ آلهة Tehôm (WENSINCK, The ideas of the western Semites concerning the navel of the earth, in Vverhandelingen der Koniukhijke Akaemie van Wetenschappen, Afd. Letterk., N. R., 17/1917, p. 29 sq.

ا انظر التّشابهات مع هيرابوليوس وأورشليم في المرجع المذكور – WELLHASEN, Reste2, 103.

والعزَّى بالطَّائفِ، وبهِ خزانةُ ما يُهدَى إليهِما، وقيلَ: هو بيتٌ كانَ لِمَنافٍ، وهوَ صَنمٌ كانَ مستقبلَ الرُّكنِ الأسودِ؛ ولهُ غبغبانِ أسودانِ مِنْ حجارةٍ تُذبحُ القرابينُ بينَهُما؛ والغبغبُ حجرٌ لمنافٍ، كانَ منصُوباً بينَ يدَي الصَّنمِ مستقبِلَ ركنِ الحجرِ الأسودِ مثلَ الحجرِ الذِي يُنصَبُ عندَ الميلِ، ومنهُ إلى المدينةِ ثلاثَةُ فراسخَ.

وكانَ للعزَّى في المعبدِ منحرٌ ينحرُونَ فيهِ هداياهُم، يقالُ له: الغبغبُ، وكانُوا يقسمُونَ لُحومَ هداياهُم فيمَنْ حضَرَها.[1]

وقدْ كانَ عملُ غبغبٍ ـ كما حُدِّدَ في هذا النَّصِ ـ كعملِ البئرِ (جُبٍّ) التِي حفرَها إبراهيمُ عليهِ السَّلامُ... في بطْنِ البيتِ على يمينِ مَنْ دخلَهُ خزانةٌ[2] للبيتِ يُلقَى فيها ما يُهدَى للكعبةِ.[3]

ويمكنُ اختصَارُ القولِ في أنَّ الغبغبَ كانَ مذبحاً مَوضُوعاً على طرفِ حفرةٍ أو بئرٍ جفَّتْ؛ ليسيلَ فيها دمُ الأضَاحِي المُقدَّمَةِ للصَّنمِ، وغدا هذا المذبحُ المَصْنُوعُ مِنَ الحجارةِ يتمتَّعُ بشرفِ العبادةِ ذاتِهِ، ليختلطَ شيئاً فشيئاً بالمَعبُودِ الذِي يُستعمَلُ لعبادتِهِ.

(1) WELLHAUSEN، Reste²، III، 772–73. إشارات أخرى في المرجع المذكور، 103، n. 1.

(2) الأزرقيّ، 31.

(3) الأغاني، 13، 109. كانت هذه البئر تسمّى الأخصف أو الأخشف (الأزرقيّ، 73)؛ وفي هذا المكان كان عمرو بن لحي قد نصب تمثال هبل الذي حمله من هيت من بلاد ما بين النّهرين (انظر: المرجع ذاته، 31). ويفسّر الأزرقيّ (ص. 170) اسم الأخسف بأنّ جرهميّا حاول سرقة ما كان في البئر، لكنّ حجرة وقعت (خسف به) فمنعته من الخروج.

زمزمُ:

بئرُ مكَّةَ المُقدَّسَةُ التِي يشفِي ماؤُها ويروي مِنَ الظَّمأ.(1) وهل كانَتْ هِيَ غبغباً؟.

تقولُ الخرافةُ المُفصَّلةُ جدَّاً في أدبِ السِّيرةِ والتَّاريخِ العالمِيِّ والمؤرِّخِينَ: إنَّ «عبدَ المطَّلبِ» جدَّ الرَّسولِ محمَّدٍ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، وجدَ فيها تمثالَي غزالَينِ مِنْ ذهبٍ وسبعَةَ سيوفٍ وخمسَةَ دروع.(2) لكنَّ هذِهِ البئرَ التِي حفرَها إسماعيلُ ـ بحسبِ كتبِ التُّراثِ ـ هِيَ أصْلُ المعبدِ والمدينةِ ذاتِها،(3) حتَّى إنَّ وجودَ هذِهِ الأشياءِ فيها، يُفسَّرُ بأنَّ قبيلةَ جرهُمٍ قد خبَّأتْها عندَما طُرِدَتْ مِنْ مكَّةَ.

وتجدرُ الإشارةُ أخيراً إلى تفصِيلٍ يتعلَّقُ ببئرِ الكعبةِ الجافَّةِ،(4) هو أنَّ حيَّةً سوداءَ الظَّهرِ بيضَاءَ البطنِ رأسُها مثلُ رأسِ الجدي، تخرجُ مِنْ بئرِ الكعبةِ، التِي كانَتْ يُطرحُ فيها ما يُهدَى إليها كلَّ يومٍ فتَتَشَرَّقُ على جدارِ الكعبةِ، وكانَتْ ممَّا يهابُونَ، وذلِكَ أنَّهُ كانَ لا يدنُو منها أحدٌ إلَّا احزألَّتْ وكشَّتْ وفتحَتْ فاها. وعندَما أرادَتْ قريشٌ أنْ تجدِّدَ جدارَ المعبدِ، منعتْهُم الحيَّةُ حتَّى "جاءَ طَيرٌ أسودُ الظَّهرِ، أبيضُ البطنِ، أصْفرُ الرِّجلَينِ؛ فأخذَها فاحتمَلَها فجرَّها حتَّى أدخلَها أجياداً».(5)

---

(1) الأزرقيّ، 289، وما يليها؛ الجاحظ، الحيوان، 3، 44؛ ياقوت، 2، 941–44.

(2) ابن هشام، 94؛ ابن سعد، 1، 1، ص. 50؛ الطّبريّ، 1 ²، 1088؛ ابن الأثير، 2، 8–9؛ الأزرقيّ، 286 وما يليها؛ قارن مع ابن المجوهر، المستبصر،2، 179: « أوّل بئر حفرت هي تلك التي حفرها هود عليه السّلام في جامعه (بصنعاء).

(3) WELLHAUSEN Reste² 76 n. 2

(4) سمّي الأخسف وكانت العرب تلفظه الأخشف (الأزرقيّ، 73).

(5) الطّبريّ،1³، 1135–6؛ ابن الأثير، 2، 31؛ الأزرقيّ، 49، 105؛ قارن مع الأغاني، 7، 15، حيث يقول: إنّ باشقا انتزع ثعبانا كان قد تسلّل إلى حذاء النّبيّ محمّد صلّى الله عليه وسلّم ؛ ويروى الحدث ذاته عن عليّ. تجدر الإشارة إلى أنّ gubbû بالأكاديّة (من أصل آراميّ) تدلّ على نوع من أنواع الثّعابين ولقب يطلق

عائِمٌ:

إلهٌ صَنَمٌ كانَتْ تعبدُهُ قبائل أزدِ السُّراةِ جاءَ ذكرُهُ في بيتِ شعرٍ لزيدِ الخيرِ الطَّائِيِّ.[1]

اللهُ:

صِيغةٌ تماثِلُ الإلهَ المَذكُورَ في الشِّعرِ الجاهِلِيِّ. يقولُ التَّبريزِيُّ: إنَّ «اللهَ» ليسَ إلَّا «إلهاً» لكنَّ الأخيرَ تعبيرٌ نادرُ الاستعمالِ ويعنِي: الذِي تحقُّ له العبادةُ.[2] وقدْ ذُكرَ في بيتِ شعرٍ لحزازَ بنِ عمرٍو مِنْ بنِي عبدِ منافٍ مع كلمةِ جدٍّ.[3] ويصْبحُ هذا الاسمُ الإلهيُّ ـ بهذِهِ الصِّيغةِ ـ غيرَ شخصِيٍّ، لأنَّها الصِّيغةُ البدئِيَّةُ التِي تطَابقُ (IL ـ إيل) أو (EL ـ إل) وهوَ الاسمُ الإلهِيُّ عندَ كلِّ السَّامِيِّينَ؛ الذِي هو أيضَاً غيرُ شخصِيٍّ، مثلُ (إله) لكنَّ الأخيرَ صِيغةٌ شاملَةٌ ومَألوفَةٌ في الآرامِيَّةِ والعبرِيَّةِ والعربِيَّةِ.[4] والأصْلُ إمَّا ʼ l w (أول) أو ʼ l y (أي ل) الَّلذانِ يعطِيانِ كلاهُما فكرةَ الصَّدارةِ.[5]

على Tiamât (BEZOLD 96) التي رمزها التّنّين (DEIMEL 263).

(1) ابن الكلبيّ، 25؛ ياقوت، 3، 596؛ المراصد، 2، 229؛ الجاحظ، التّربيع والتّنوير، 38، المقطع 66؛ الأغاني، 16، 5766 WELLHAUSEN Reste[2].

(2) ديوان الحماسة، 365، الذي يحقّ له العبادة؛ راجع تاج العروس، 9، 374 وما يليها.

(3) ديوان الحماسة، 731:..... لنا إبل... حبّ نابها جدّنا وإلالاه....؛ يقصد هنا شيخوخة سلالة إبلهم، حيث كانت النّوق الشّائخة تقدّم للآلهة.

(4) يبدو أنّ الأكاديّة تعرف هذه الصّيغة؛ حيث توجد Al-la-a Al-la وصيغة Al-la-a-a (= اللاءا) في الأسماء المركّبة من اسم إله في الآشوريّة (راجع TA - LQVIST APN 251).

(5) انظر التّفاصيل في: DHORME La religion des Hébreux nomades 150 sq. ; J. STARCKY El Dieu unique des anciens Simites in Al-Machriq 54 /1960 368 sqq.
المرجع ذاته، 383-86 M. H. ؛Le nom divin El in AO 17 /1949 POPE El in the Ugaritic Texis Leyde 1955 (بخاصّة الفصلان الأوّلان)؛ J. BOTTERO Les divinités sémitiques anciennes en Mésopotamie in Le antiche divinità op. cit. pp. 38-40؛ D -

ويبدُو أنَّ العربَ القدامَى، قد أكثرُوا مِنْ استعمالِ مُفرَدٍ أكثرَ اشتمالاً، هو (الَّلهمّ) خاصَّةَ في المُراسَلَةِ، فبدؤُوا به كلَّ رسائلِهم.(1)

وأمَّا عن أصْلِ هذِهِ الصِّيغةِ فيبدُو تحديدُهُ صَعباً، وقدْ تعودُ إلى تركيبةِ (il-um ـ إل ـ إم) أو (il-m ـ إل م) في الُّلغةِ الأكاديَّة التِي تشيرُ إلى «الله» بالمُفرَدِ أو بالجمعِ مثلِ (‹‹lm ـ إلم) أو (‹‹lhm ـ إلهم) بالأوغاريتِيِّ، أو (َElôhîm ـ إلوهيم) بالعبرِيِّ؛ وفِي الحالتَينِ فإنَّ الحركةَ الأخيرَةَ (ma) ـ وليسَ الجمعَ في النَّظرِيَّةِ الأخرَى إلَّا مِنْ آثارِ تقليدِ «النِّهايةِ الاسمِيَّةِ لـ (m- م) المُفرَدِ» الذِي كانَ مُعتمَداً في الَّلهجاتِ السُّورِيَّةِ – الفلسطِينِيَّةِ في الثُّلثِ الأوَّلِ مِنَ الألفِ الثَّانِيَةِ، وسوف يُعدُّ هذا الاستعمالُ فِي وقتٍ لاحقٍ غيرَ مَفهُومٍ كحركةٍ أخيرَةٍ للجمعِ، وقدْ بقيَتْ آثارُ ذلكَ بخاصَّةٍ في المُفرَداتِ الدِّلالِيَّةِ وفِي التَّسمِياتِ، وهما المَجالانِ الأكثرُ حفاظاً على الآثارِ الأكثرِ قِدَماً؛(2) وقدْ بنَى العربُ صِلَةً وثيقَةً بينَ الَّلفظَينِ الرَّئِيسَينِ (IL ـ إل) و

D. NIELSEN، in Handbuch der alter. ؛.HOOD، ibid.، 74 sq .Alterumskunde، op. cit.، 217-224

(1) هذه الوصفة هي: باسمك الّلهم، التي يقول عنها الطّبريّ في 1 ،3 1188: فاتحة ما كانت تكتب قريش تفتتح بها كتابها إذا كتبت، أُظهرت في حادثة الجنّ المسنّ الذي تتكّون منه أسطورة أميّة بن أبي السّلط كتأريخ لهذه الحادثة (الأغاني، 3، 189). H. RANCE، Early Babylonien Pe - قارن مع صيغة Ilumma عند STAMM، التي يترجمها sonal Names، Philadelphie 1905، 104b .«Er ist Gott» ،129 ب

(2) انظر عن هذه الظّاهرة وعن أصلها ونتائجها الّلاهوتيّة:- A. JIRKU، Die M- mation in den nordsemitischen Sprachen und einige Be- zeichnungen der altisraelschen Menic، in Biblica 34 /1953، pp. 78-80; ID.، Weitere Fälle von affermativem-ma in He- bràischen، in Vetus Testamentum 7 /1957، pp. 391-92 ;انظر: H. CAZELLES، La mimation nominale، المرجع ذاته، p. 201 sq.؛ H. D. HUMMEL Enclitic ؛in GLECS 5 /1948-51، pp. 79-81 Mem in the North-West Semitic، especially Hebrew، in JBL .(76 /1957، pp. 58-107 ‘réf

(Ilâh ـ إله) النَّاتجَينِ عن (ء و ل).

يقولُ ابنُ دريدٍ عن اسمِ العلمِ الجنوبِيِّ العربِيِّ شُرحبيلَ:[1] «اسمٌ، أحسَبُهُ نَجْرانيَّاً أو سُريانيَّاً. وقال بعضُ مِنْ أهلِ الُّلغةِ: كلُّ اسمٍ جاءَ في العربيَّةِ فيهِ ئيلُ فهوَ مَنسُوبٌ إلى الله تباركَ وتعالى.[2]

ومِنَ المفيدِ أنْ نشيرَ أخيراً إلى أنَّ الأصْلَ الفلسفِيَّ الَّلاهوتِيَّ الذِي يعطِيهِ أبو البقاءِ الكُوفِيُّ المُتوفَّى سنةَ (1099هـ -1683م) لكلمةِ «الله» في موسوعَتِهِ «كلِّيَّاتُ العلوم»[3] هو قولُهُ: وأصْلُ لفظِ الجلالةِ الهاءُ التِي هِيَ ضَميرُ الغائبِ، لأنَّهُم لَّما أثبتُوا الحقَّ سبحانَهُ في عقولِهِم أشارُوا إليهِ بالهاءِ، ولَّما علمُوا أنَّهُ تعالى خالقُ الأشياءِ ومالكُها، زادُوا عليهِ لامَ الملكِ فصَارَ الله.

وليسَ في نيَّتِنا أنْ نعودَ إلى براعةِ علماءِ المعانِي العربِ، لنفسِّرَ أصْلَ اسمِ (الله)[4] الذِي يجعلُهُ بعضُهُم يعودُ إلى أصْلٍ غيرِ عربِيٍّ؛[5] ولا إلى المَفهُومِ

(1) Šarḥ-bi-ʾil (انظر: RYCKMANS، Noms propres، I، 252; II، 130.)، انظر: المرجع ذاته عن إل و (ʾ)lh (التي عدّها RYCKMANS صيغة مضخمة لـ إل) 3-1 I؛ وانظرعن إيل في الكتابات العربيّة الجنوبيّة: JAMME، Panthéon، 113-5.

(2) ص. 98، 1. 8؛ انظر: NÖLDEKE، Über den Göttesnamen El، in Monatsb. der K، Akad. der Wissensch. zu Berlin، 1880، pp. 760-66. تعود هذه الأسماء المركّبة من أسماء الآلهة إلى زمن بعيد جدا في أسماء الأعلام العربيّة؛ وفعلا كان يسمّى جمال داود الإسماعيليّ ōb-îl(أ، 27 .I Chr 30).

(3) كلّيّات العلوم، طبعة بولاق 1253، ص. 69؛ مذكورة عندَ GOLDZIHER، Beitrâge zur Geschichle der Sprachgelchrsamkeit bei den Araben، in Sitzungeb. der Akad. der Wissensch.، Phi.-hist. Cl.، 67، 1/1871، p. 216.

(4) يوجد أساس الموادّ المعجميّة المتعلّقة بهذا الموضوع مجتمعة عند SPRENGER، (Das Leben، I، ch. III، Appendice: c). تقترح أربعة جذور: ل ي ه، م و ه، إ م ه، و ل ه.

(5) الثّعلبيّ (مذكور عند SPRENGER، loc. cit)، يقول على سبيل المثال: قال قوم أصله لاهآ في السّريانيّة، وذلك أنّ في آخر أسمائهم مدّة كقولهم للرّوح روحآ...فلمّا

العربِيِّ والإسلامِيِّ لطَبيعةِ الإلهِ الذِي يعبدُونَهُ ولا لقدراتِهِ وأعمالِهِ،[1] لكنَّنا سنذكرُ أخيراً ـ كدليلٍ إضَافِيٍّ لبديلِ هذا الاسم المُعترَفِ به على وجهِ العُمُوم ـ التَّفسيرَ الذِي يعطِيهِ عبدُ الرَّحمنِ بنُ مهدِيٍّ للحديثِ النَّبويِّ التَّالي: لا تسُبُّوا الدَّهرَ[2] فإنَّ الدَّهرَ هو اللهُ. والذِي يعجبُ الجاحظَ كثيراً فينقلُهُ؛[3] ويقولُ: وجهُ هذا عندَنا، أنَّ القومَ قالُوا: وَمَا يُهْلِكنَا إلاَّ الدَّهْرُ. فلَمَّا قالَ القومُ ذلكَ، قالَ النَّبيُّ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ: ذلكَ اللهُ. يعنِي أنَّ الذِي أهلكَ القرونَ هو اللهُ عزَّ وجلَّ، فتوهَّم منهُ المتوهِّم أنَّهُ إنَّما أوقعَ الكلامَ على الدَّهرِ.

ويدلُ هذا المَقطَعُ على عقلِيَّةٍ ثابتَةٍ عندَ السَّامِيِّينَ بشكلٍ عامٍّ وعندَ العربِ بشكلٍ خاصٍّ، والتِي تظهرُ في تسميةِ الإلهِ ذي الوجهِ المَحجُوبِ بصِفاتِهِ وميزاتِ فعلِهِ، فمِنَ المُؤكَّدِ، أنَّهُ يصْبحُ أسهلَ للذَّكاءِ الوصُولُ إلى الله المُبهَم مِنْ خلالِ ملامحِ القضَاءِ والقَدَرِ، أو الزَّمنِ الماضِي الذِي لا رجعَةَ فيهِ الذِي يفنِي الأجيالَ البَشرِيَّةَ.

ويمكنُ القولُ باختصَارٍ: يبدُو لنا أنَّ تسميةَ «الله» كانَتْ تُطلقُ قبلَ الإسلامِ على الإلهِ الأعلَى في الحرمِ العربِيِّ، بينَما تسميةُ «جدٍّ» السَّلفِ المُؤلَّهِ و «جنٍّ» كعبقرِيَّةٍ مكانِيَّةٍ كانَتْ تُطلقُ على الإلهِ الأدنَى.[4]

طرحوا المدّة بقي لاء فعرّبته العرب وعرّفته.

(1) يمكننا العودة في هذا الموضوع إلى.WELLHAUSEN، Reste²، 217 sq.; C. BROCKELMAN، Allah und die Götzen، der Usprung des islamischen Monotheismus، in ARW 11/1922، pp. 121; T. ANDRAE، Mahomet، 24-25.

(2) لهذا المصطلح معنيان متّفق عليهما: الزّمن أو النّصيب، والمصير.

(3) الحيوان، 1، 166

(4) بهذا المعنى نتفهّم التّجاور في أبيات حزاز بن عمرو المذكورة أعلاه.

عمٌّ:

إلهٌ قمرِيٌّ مَعرُوفٌ مِنْ خلالِ كتاباتٍ قتبانِيَّةٍ وصَفائِيَّةٍ وثمُودِيَّةٍ.[1] ويعرِّفُهُ (Winckler) بالـ «وَدِّ»[2] وقدْ يكونُ ذا صِلةٍ بعبادةِ السَّلفِ، لأنَّهُ قبلَ أنْ يعنِيَ أخا الوالِدِ، كانَ العمُّ يعنِي السَّلفَ.[3] ومِنْ جهةٍ أخرَى، فإنَّ يهوه، هو اسمُ عمِّ إسرائيلَ (Osée 4، 4; Is، 2، 6).[4]

عمٌّ ـ أنسُ:

وهوَ ـ على الأرجحِ ـ ذاتُ السَّابقِ مُلحقٌ به الاسمُ العربِيُّ الجنوبِيُّ (أنْسُ) والآرامِيُّ (إنَش) إنسانٌ.[5] وهكذا، فاللهُ - قمرُ عمَّ، قد يكونُ عالِمِيّاً أكثرَ مِنْ يهوه عمِّ إسرائيلَ، ويؤكِّدُ ما يقولُهُ ابنُ هشام عنهُ تفوُّقُهُ في الحرمِ العربِيِّ، ويبدُو أنَّهُ أعلى مِنَ «الله»: وكانَ لخولانَ صَنمٌ يُقالُ له: (عميانس) بأرضِ خولانَ، يقسمُونَ مِنْ أنعَامِهِم وحرثِهِم قسماً بينَهُ وبينَ الله بزعمِهِم، فما دخلَ

(1) انظر: RYCKMANS، Noms propres، I، 26-27; II، 107.

(2) Arabisch-Semitisch-Orientalisch، op. cit.، 18.

(3) (راجع مثلًا، سفر التّكوين 25، 8؛ مراجع أخرى عندَ GES. BUHL، s. v.؛ GORDON، Ugaritic Textbook، Glossary n° 1864).

(4) هذه وجهة النّظر الشّخصيّة لـ NYBERG، Bemerkungen zum، Buch der Götzenbilder، von Ibn al-Kalbi، op. cit. 364-65، التي تعيدنا إلى كتابه Studien zum Hoseabuche، Uppsala 1935، p. 27، قارن مع الصّفات الإلهيّة الآشورو - بابليّة DINGIR-a-ma، " إل هو عمّ" أو " العمّ هو الإله"، و da-da-i-lum، "إل هو صديق" أو " إل هو إله" (انظر: STARCKY، in: Machriq 54 / 1960، 374) قارن أيضاً مع: Amma، خالق (الدّوغون) - Dogons وإلهها الأعلى (انظر: M. GRIAULES، Les Masques، Paris 1938، Dogons Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie، 33)، 126 sq.، 43 sqq.).

(5) يوجد أنس في الاسم المركّب أنس - الله (مذكور عند WELLHAUSEN، Reste²، 6) بمعنى "رجل الله" أو "عبد"ه، على طريقة امرؤ في امرؤ القيس أو امرؤ مناة. قارن مع RYCKMANS، Noms propres، II، 3 (أَنس، أب أنس، عمّ أنس)؛ قارن أيضا اسم الإمام المسلم الشّهير مالك بن أنس الذي هو من أصل جنوبيّ عربيّ، (GAL، G I 175) وابن دريد، 169.

في حقِّ (عميانسَ) مِنْ حقِّ الله تعالى الذِي سمَّوَهُ له تركُوهُ له، وما دخلَ في حقِّ الله تعالى مِنْ حقِّ عميانسَ ردُّوهُ عليهِ.[1] وحتَّى لو كانَتْ هذِهِ القصَّةُ مُجرَّدَ صَدىً للآيةِ القرآنِيَّةِ في سورةِ الأنعامِ،[2] لكنَّها ـ مع ذلِكَ ـ تدلُّ على تفوُّقِ هذا الإلهِ.

ويقولُ ابنُ الكلبِيِّ عن عميانُسَ[3] أو عميانِس[4] ذاتَ القولِ، فإنْ كانَ الإلهَ ذاتَهُ،[5] تكونُ قراءةُ ابنِ هشامٍ قائمَةً على أسسٍ أفضَلَ، لأنَّها مُثبَتَةٌ في كتاباتِ جنوبِ الجزيرةِ العربيَّةِ،[6] وفِي قصَّةِ القدِّيسِ «نيل» حيثُ يحملُ أميرٌ أسمرُ اسمَ (Αμμαυης).[7]

الأشهلُ:

صَنمٌ بعينَينِ ذواتَي زرقةٍ داكنَةٍ.[8] واسمُ علمٍ مَعرُوفٌ في الُّلغتَينِ الصَّفائِيَّةِ

---

(1) ص. 53.

(2) «وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ». (136).

(3) ص. 27؛ انظر: ص. 122 وما يليها، رقم 317. بحسب المراصد 2، 277، كان يوجد في خولان في اليمن صنم اسمه عُمّا وهو ليس إلّا عمّ. ياقوت 3، 716، يمثله بالإله الذي يشير إليه القرآن في سورة الأنعام الآية 137، أي عميانس (3، 731؛ المراصد، 2، 282)

(4) ياقوت، 3، 731.

(5) ليس هناك حتّى الآن ما يجعلنا نعتقد غير ذلك.

(6) انظر: 108 RYCKMANS Noms Propres II.

(7) . Possinus, Paris 1639, p. 97 (τώ ΑΑμμμανή); WELHAUSEN, Reste, 1er éd. p. 21, supprimé dans la 2ème éd. Avec MORDTMANN, in ZDMG 31/1877, p. 87.
يقرؤها Welhausen: ʿammī-Anas (عمّي – أنس) ويتبعه في ذلك 17 RYCKMANS les religions arabes préislamiques.

(8) التّبريزيّ في ديوان الحماسة، 8؛ يذكره تاج العروس 7، 402، مشيرا إلى ابن الكلبيّ.

والعربِيَّةِ.[1]

أسخَمُ:

صَنمٌ أسودُ[2] مِنَ المُحتَمَلِ أنَّهُ كانَ إلهَ المطَرِ (أسخمَتْ السَّماءُ يعنِي أمطَرَتْ)؛ وإلهٌ شاهدٌ على قَسَم رسمِيٍّ، ولذاتِ المُناسَبَةِ، تُغطَّسُ اليدانِ بالدَّمِ. وأسخمُ اسمُ علمٍ مَعرُوفٌ في الُّلغتَينِ الصَّفائِيَّةِ[3] والعربِيَّةِ الجنوبِيَّة[4]

الأسودُ:

مِنَ الاسمِ المُركَّبِ (عبدِ الأسودِ) وبحسبِ ما ذكرَ (Reste² 2، Welhausen) كانَ هناكَ إلهٌ اسمُهُ الأسودُ؛ وهوَ أيضاً اسمُ جبلٍ عالٍ بينَ الحجازِ ونجدٍ.[5]

عتَرُ:

صَنمُ بنِي بكرٍ بنِ جبلةَ الكلبِيِّ؛ كانُوا يعبدُونَهُ،[6] والاسمُ مُختَصَرٌ ومُدغَمٌ ومُرخَّمٌ مِنْ [Aṯ[t]ar-Samîn] عثـ (ت) ر – سمينٍ، ويجوزُ أنَّهُ عُرِفَ باسمِ (Atar، ـ أتر)[7] وهوَ أكثرُ قِدَماً؛ حيثُ وُجدَ كاسمِ إلهٍ عربِيٍّ

(1) RYCKMANS، Noms Propres، I، 206.، كاسم مركّب من اسم إله، انظر: عبد الأشهل في تاج العروس الموضع ذاته. وفي WELHAUSEN، Reste²، 2.

(2) (تاج العروس 8، 332).

(3) RYCKMANS، op. cit. I، 148: ʾsḫm.

(4) المرجع ذاته، I، 145: ʾsḫm. الموجود في العربيّة بمعنى "أسود". Siḫm و Siḫmân يستخدمها Ötâbe، في وسط شبه الجزيرة كاسمي كلب (انظر: J. J. HESS، Beduinennamen aus Zentralarabien، in Sitzungsb. der Heidelberger Akad. der Wissench.، Phil. hist. Kl. 1912، 19. (Abland.، p. 28

(5) (ياقوت، 1، 270).

(6) ابن الأثير، أسد الغابة 1، 203.

(7) انظر: ياقوت، 3، 611و WELHAUSEN، Reste²، 67، حيث نقرأ عتر؛ هو اسم جبل يقع جنوب المدينة، اسم التّضحية بحمل صغير في شهر رجب، في عصر ما قبل الإسلام؛ ومن هنا أصبح العتر الصنم يعتر له (تاج العروس، 3، 388،

في الُّلغةِ الأكاديَّةِ يُلفَظُ على الشَّكلِ التَّالي: [dA-tar [-qu-ru-ma-a] و[A-tar[-sa-ma-a-in[1] عثْر، يُقرأ عَثَر أو عَتَر، وهوَ اسمٌ مَقبُولٌ على نطَاقٍ واسع كشكلٍ مختلفٍ لـ عتثارَ أو عشتارَ في كتاباتِ الجزيرةِ العربيَّةِ الجنوبيَّةِ والشِّماليَّةِ.[2] وهكذا يكونُ عثرُ هو الزُّهرةَ الإلهَ الكوكبِيَّ كما تخيَّلَهُ عربُ الجنوبِ.

أوالُ:

أَصْلُهُ (ء و ل) ومنهُ جاءَ (إل) و (الله)، ذكَرَهُ ياقوتُ[3] كاسم صَنمٍ لبكرٍ وتغلبَ بنِ وائلٍ، وذُكِرَ في ديوانِ الحماسَةِ[4] باسم (إيال) وأصْلُهُ (ء ي ل) وهما في العربِيَّةِ اسمانِ مُشتقَّانِ مِنْ مصْدرِ[5] (أولَ) أي قادَ وأدارَ وترأَّسَ

1،10مادّة الجذر) وليس مستبعدا أن تكون أضاحي شهر رجب التي ألغاها الإسلام ذات علاقة بعبادة عثتر واسمها من اسمه.

(1) انظر ما ورد عنه في Reallexikon der Assyriologie. I 127.، صيغة من أصل آراميّ مثبتة في الّلغة السّريانيّة (انظر: TALQVIST ARN 252)؛ وقد استمرّت في اسم الإلهة السّوريّة Atar-gatis.

(2) JAMME Panthéon 85-100; RYCKMANS Noms propres I 27 sq.; 405 (‘trsm) et II 111; ID. Les religions arabes préislamiques 23(chez les Safaîtes).

عثتر (مخففة بِ عطر)، اسم بلدة في اليمن وجبل في تبالة (المراصد، 2، 237؛ ياقوت، 3، 615؛ 4، 954، 1. 5) هي بالتّأكيد صيغة مرخّمة. راجع عن أصل نشأة كلمة عثر= غثر، « أن يكتسي بنبات خصب J. PLESSIS Etudes sur les textes Ištar-Astarti Paris 1921.

(3) (1، 395).

(4) (422، 1. 24).

(5) قد تكون الألف في «أوال» نتيجة مدّ مفخّم (إلاّ إذا أردنا أن نراها على وزن فعّال) وفي كل الأحوال، أوال كما يلفظه WELHAUSEN Reste[2] 64 متّبعا ياقوت، 1، 395، ويتّبعه في ذلك RYCKMANS Noms propres I 1 (قارن مع ذلك بالمرجع ذاته I 284) لايبدو مبرّرا إلّا في حالة عدّه اختلافا صوتيّا في الّلهجة. يقيم W. R. SMITH صلة بين وائل، الاسم الذي يحمله بنو تغلب عبدة أوال، وبين أوال الذي أصبح معادلا لوئال "حرم مقدّس" ومن ثمّ اسم معبد الإله وليس اسم الإله ذاته (kinship 194).

مصِيرَ جماعةِ رجالٍ ـ أي فكرةُ الصَّدارَةِ ـ وهكذا يصْبحُ شكلاً مختلفاً لـ (إل) و (الله).

عَوْضُ:

هو (ع و ص) نسبةٌ آرامِيَّةٌ أُطلقَتْ في التَّوراةِ على بلدةِ أدُّوم ومجْمُوعَةِ القبائلِ التِي كانَتْ تسكنُها.[1] وأُطلقَتْ أيضَاً على إلهٍ ضَامنٍ للاتِّفاقِ الذِي يوحِّدُ ما بينَ هذِهِ القبائلِ، وكانَتْ قبيلةُ عنزةَ التِي تعبدُ عوضَاً[2] قد عرفَتْهُ وتبنَّتْهُ خلالَ هجراتِها؛ ونعثرُ عليهِ كاسمِ (إلهٍ)[3] واسمِ (عشيرةٍ)[4] في اللُّغةِ اللِّحيانِيَّةِ.[5] وقدْ وجدَ مؤلِّفُو المعاجمِ العربُ هذا الاسمَ كظَرفٍ (عوض) يُستعملُ بالنَّفيِ ليعطِيَ معنَى «أبداً» وذلِكَ بسببِ جهلِهِم للأصْلِ القديمِ لهذا الإلهِ.[6]

وذِكْرُ عوضٍ في بيتِ شعرٍ نسبةً لسعيرَ،[7] «وكانَ لعنزةَ صنمٌ يقالُ

(1) انظر: NÖLDEKE in ZDMG ؛.W. R. SMITH Kinship 260 sq p. 183 1887 / 40 إشارة في الكتاب المقدّس بحسب GES-BUHL 573.

(2) ابن الكلبيّ، 25 (نهاية)؛ بحسب تاج العروس 3، 276، 5، 58، الذي يذكر ابن الكلبيّ نفسه، كان صنم بني بكر بن وائل.

(3) RYCKMANS Noms propres I 26؛ لنفس المؤلّف، les religions arabes préislamiques 18et19

(4) في الموضع ذاته، I 308.

(5) نجده كاسم لشخص عند قبائل وسط شبه الجزيرة (انظر: - HESS Beduine namen aus Zentralrabien op. cit. 42). ألا يذكّرنا به اسم عوض الشّائع في أرض الإسلام.

(6) ويتّبعهم المستشرقون في ذلك، مثل MOVERS Die Phônizier (Leipzig 1841) I 263؛ CHWOLSON DieSsabier und der Ssabismus (St. Pétersbourg 1856) II 608؛ LENORMANT Sur le culte payen de la Kâabah op. cit. 167 sqq. حيث عوض= Sacculum، χρδνος.

(7) بدقّة أكثر S'yr. تفضّل قراءة سَعير عن سُعير، حتّى ولو كانت الثّانية أكثر تردّدا (انظر: WELLHAUSEN Reste[2] 61 حيث يورد كتاب معجم ما استعجم للبكريّ، 55، و المنظور، 4، 31).

له :سعيرٌ»[1] يجعلُهُ دليلاً على الأصْلِ الأدُّومِيِّ لهذا الإلهِ، فسعيرُ الذِي تطَوَّرَ بذاتِ طَريقَةِ عوضٍ، يشيرُ في التَّوراةِ إلى أرضِ أدُّومٍ قبلَ أنْ يحتلَّها أبناءُ عيصُو؛[2] وهكذا يصْبحُ غيابُ اسمِ هذِهِ الآلهةِ مِنْ حرمٍ جنوبِ الجزيرةِ العربيَّةِ غيرَ مُستغرَبٍ[3] كما حضُورُ «سعيرٍ» في تدمرَ في الشِّمالِ الغربِيِّ غيرُ مُستغرَبٍ أيضَاً.[4]

وهناكَ في الأصْلِ العربِيِّ (سُ عُ رُ) وهوَ النَّارُ والَّلهبُ والغضَبُ الشَّديدُ والعنفُ؛ ويُضَافُ إليها معنَيا الرِّيحِ والعاصِفَةِ في الُّلغتَينِ العبرِيَّةِ والتَّدمرِيَّةِ، وهذا ما يجعلُ مِنْ «سعيرٍ» إلهَ الإعصَارِ.

العَوفُ:

عُرِفَ بأسماءٍ مُركَّبَةٍ،[5] ويعنِي أصْلُهُ في عدَّةِ لغاتٍ سامِيَّةٍ كما في المصْرِيَّةِ القديمَةِ والقبطِيَّةِ[6] «طَارَ، حلَّقَ» و»عصْفورٌ، طائرٌ» ويدلُّ في الُّلغةِ العربِيَّةِ

---

(1) ابن الكلبيّ، 25وما يليها؛ ياقوت، 3، 94؛ المراصد، 2، 33؛ تاج العروس 3، 276؛ 5، 58؛ – WELLHAUSEN reste2 61; RYCKMANS Les religions arabes préislamiques 17.

(2) سفر التّكوين، 36، 9(جبل سعير)، 21(الحوريّات، أبناء سعير)، 30(أرض سعير). يُذكر أنّ الاسمين يقدوم ويذكور، وهما ابنا عنزة التي كان خلفها يقدّم القربان لسعير(ابن الكلبيّ، 26؛ ياقوت، الموضع ذاته)، يشبهان بصيغتهما، اسمين لابنين لعيصو من بين أبنائه الكثر، يعنوس ويعلم (سفر التّكوين 36، 5، الخ) ويقول ابن الليث عن هذا الأخير(في تاج العروس 4، 414): عيصو بن إسحاق بن إبراهيم عليهما السّلام المدفون بقرية تسمّى سيعير بين بيت المقدس والخليل وقد تشرّفت بزيارته والمبيت عنده وهو أبو الرّوم.

(3) H–s'r (مع أداة التّعريف كما في العربيّة) معروف في الّلغة الّلحيانيّة (انظر: RYCKMANS Noms propres I 153).

(4) انظر: D. SCHLUMBERGER La Palmyrène du Nord–Ouest 154 sq. (ممثّلة في جمل).

(5) ابن هشام، 306، 1. 15؛ ابن الأثير، 3، 147، 1. 19؛ الأغاني، 17، 52، 1. 7؛ NÖldeke ap. WELLHAUSEN Reste2 3.

(6) انظر: GES–BUHL 572 sq.et 919 (الّلغة الآراميّة في الكتاب المقدّس);

على طُيورِ الفألِ، ثمَّ الفألُ الذِي تبشِّرُ به، ومِنْ هنا جاءَ اسمُ «عائفٍ» الذِي أُطلقَ على المتكهِّنِ بالتَّطَيُّرِ،[1] وكانَ العوفُ إذاً إلهاً على شكلِ طَيرٍ وزعيمَ المتكهِّنِينَ بالتَّطَيُّرِ.

آزرُ:

صَنمٌ كانَ خادمَهُ تارحُ أبو إبراهيمَ، بحسبِ بعضٍ مِنْ مفسِّرِي القرآنِ،[2] وليسَ بينَ أيدِينا أيُّ مُعطًى تاريخِيٍّ عن هذا الإلهِ.

والأصْلُ في الُّلغةِ العربيَّةِ كما في الصَّفائِيَّةِ،[3] أنَّ (ء ز ر) تعنِي «القوَّةَ» و «المُساعَدَةَ» ويعطِي الأصْلُ ذاتِهِ مِنْ جهةٍ أخرَى معنَى (إزارٌ ـ مِئزَرٌ) أي «الغطَاءُ» ويمكنُ السُّؤالُ في النَّتيجةِ: هل يعنِي هذا إلهاً محارِباً[4] أمْ إلهاً مُلثَّماً؟. لقدْ أطلقَ القرآنُ في سورةِ الأنعامِ في الآيةِ المُشارِ إليها اسمَ (آزرَ) على والدِ[5] إبراهيمَ، فهل هو سلفٌ مُؤلَّهٌ؟ وهل علينا أخيراً تقريبُهُ مِنَ الاسمِ (آزَرَ) في الُّلغـــةِ الآشـــورِيَّةِ – البابلـــيَّةِ الـــذِي له علاقةٌ بأوزيريسَ؟.[6]

RYCKMANS, Noms propres, I, 160.

(1) انظر:. La divination arabe, 432 sqq

(2) سورةِ الأنعامِ الآيةِ (74) وانظر: تاج العروس 3، 12 (في النّهاية)؛ الطّبريّ، تفسير القرآن (القاهرة، 1321 ه)، 7، 146.

(3) RYCKMANS, Noms propres, I, 42.

(4) يمكن أن يكون التّعبير التّالي: «شدّ به أزره» إيحائيًا حول ذلك؛ استعمله موسَى في القرآن، عن أخيه هارون (سورة طه، الآية 31).

(5) يجعل بعض من المفسّرين أباه معادلا لعمّه؛ راجع تاج العروس، في ذات الموضع: إنّما سمّي العمّ أبا على ما جرى عليه القرآن العظيم على عادة العرب لأنّهم كثيرا ما يطلقون الأب على العمّ.

(6) DEIMEL, 66.

عزيزٌ:

غيرُ مَعرُوفٍ كاسمِ إلهٍ في مكانٍ آخرَ غيرِ تدمرَ،[1] وهوَ مَعرُوفٌ في الُّلغةِ المينويَّةِ والصَّفائِيَّةِ كاسمِ علمٍ لشخصٍ، ومُؤنَّثُهُ في الُّلغةِ الصَّفائِيَّةِ «عزيزَةٌ» و «عزَّتُ» في الُّلغةِ العربِيَّةِ الجنوبيَّةِ؛[2] وهذا ما يجعلُ الفكرةَ التِي تقولُ: إنَّ عزيزاً هو قرينُ العُزَّى فكرةً مُستبعَدَةً،[3] وبحسبِ (W. R. Smith) نذكرُ عزيزاً في عدَّةِ كتاباتٍ لـ (Dacie) مع لقبِ (– bonus puer pho phorusApollo Pythius)[4] الذِي يجعلُهُ مُرتبِطاً بـ «ذِي الشَّرَى» و «قزحٍ» الَّلذينِ هما صِفتانِ لإلهِ البرقِ.[5]

وهكذا، لا يكونُ عزيزٌ مُشتَقّاً مِنْ (ع ز ز) الذِي يعبِّرُ عن القوَّةِ والقدرةِ؛ كما بقيَ مَحفوظاً في الإسلامِ كصِفةٍ لله،[6] وإنَّما مِنَ الُّلغةِ الأكاديَّةِ (إِزِزو) أي الغاضِبُ الذِي تُستخدَمُ مُشتقَّاتُهُ لوَصْفِ عشتارَ كإلهةٍ للحربِ.[7]

---

(1) انظر: SCHLUMBERGER op cit 122: 'ZYZW(comp. 'zw en (safaïque ap. RYCKMANS op cit. 161).

(2) RYCKMANS ib.; comp. p. 26 ('Aziz-Lât)

(3) J. H. MORDTMANN JR. Mythologische Miscellen: Der (semitische Apollo (pp. 552-69) in ZDMG 32/1878 565 أظهر أنّ إبليس هو لقب الإله Azizus مذكّر العزّى، الذي كانوا يعبدونه في الرّها أيّام الإمبراطور جوليان.

(4) ÉPIPHANE; Phosphorus = Lucifer ap. St. JÉRÔME; Purer-Dusarès dit «divin enfant» ap. ST.
Appollo = الإله ذو الرّمح (انظر: ap. W. R. SMITH op cit.). في تدمر، Azizou هو واحد من مجموعة آلهة فرسان (SCHLUMBERGER op cit. 125)

(5) Kinship 292 sq.

(6) Y. MOUBARAC Les noms titres et attributs de Dieu dans le Coran et leurs correspondants en épigraphie sud-sémitique in Le Musion 68/1955 48.

(7) انظر: TALLQVIST Götterep. 337 sq. ثلاثة أسماء مكان، على الأرجح آراميّة، مذكورة عند ياقوت، 3، 663 و 667، محتفظة بالذّكرى: عزّة في كفر عزّة،

باجَرُ:

تُقرأ بحسبِ ابنِ دريد[1] ومراجعَ أخرَى (باجَرُ)[2] ونجدُ كذلِكَ (باحَــرُ)[3] الذِي يمكنُ أنْ يكونَ قريباً مِنَ الإلهِ الأثيوبِيِّ (باحِر)[4] وفِي حالِ كانَتْ هذِهِ القراءةُ صَحيحَةً ـ وبحسبِ ابنِ دريدٍ ـ فقدْ كانَ باجَرُ صَنماً لأزدٍ ومَنْ جاورَهُم مِنْ طَيءٍ وقضَاعَةَ.

البجَّةُ:

يُذكرُ في إضَافةٍ هامشِيَّةٍ في كتابِ «الأصْنامِ» لابنِ الكلبِيِّ[5] الحديثُ التَّالِي: «أخرِجوا صَدقاتِكُم فإنَّ اللهَ قد أراحَكُم مِنَ الجبهةِ والسَّجَّةِ والبجَّة[6] ويقولُ المفسِّرُ: إنَّ السَّجَّةَ كانَتْ صَنماً، أمَّا البجَّةُ فهوَ دمُ الفصْدِ الذِي يخرجُ مِنْ عرقِ الجملِ؛ وكانَتْ العربُ تتغذَّى به في أوقاتِ القِلَّةِ.

وهكذا، لا نحصُلُ بوضْعِ هذينِ التَّفسيرَينِ جنباً إلى جنبٍ على المعنَى

قريبا من الموصل، إعزاز، بلدة في شمال حلب، تل إعزاز، قرب الرّقة على الفرات.

(1) مذكور في تذييل نهاية كتاب الأصنام، 39.

(2) مذكورة عند WELLHAUSEN، Reste²، 64.

(3) انظر: ابن الأثير، النّهاية في غريب الحديث والأثر، ذكرها أحمد زكيّ باشا، في طبعته لكتاب الأصنام،، 63، الملحوظة 2، و تاج العروس 3، 27.

(4) مذكورة عند WELLHAUSEN، Reste²، 64.

(5) Ap. KLINKE-ROSENBERGER، p. 2(texte)

(6) هكذا يقرؤها A. FISCHER، في ذات الموضع، 69، الملحوظة 4؛ انظر: لسان العرب 3، 119، 1. 17؛ تاج العروس 2، 57 (من دون تشكيل). قد تكون قُرئت السّجّة بالتّناغم مع البَجّة. في رواية مختلفة لهذا الحديث يذكر اسم إلهيّ ثالث، الجَبّة، الذي يدلّ في ذات الوقت إضافة إلى دلالته على "الجبهة"، صنماً جاهليّا، موقع القمر أو القمر ذاته والخيل (كما السّجّة) والذّلّ ووجهاء القبيلة وأخيرا الأشخاص المسؤولون عن جباية الفدية أو الدّين (تاج العروس 9، 383). انظر أيضا معنى كلمة "علوّ" (جسديّ وأخلاقيّ) في العبريّة: (GESS-BUHL، 125) وهناك حديث آخر مشابه يقول: «ليس في الجارّة ولا في الكسعة ولا في النّخّة ولا في الجبهة صدقة. حيث الكسعة هي اسم وثن إضافة لدلالتها على اسم نكرة، «الحمير» أو «العبيد» نجد هذا المعنى في النّخّة (تاج العروس 5، 484؛ 2، 285).

المُرادِ مِنْ هذا الحديثِ الذِي يمكنُ فهمُهُ بطَريقتَينِ: الأولى ـ وبالأخذِ بالاهتمام المعنَى المُرادفَ لكلمةِ سَجَّةَ الذِي هو اللَّبنُ المصَفَّى وشديدُ الصَّفاءِ ـ أرادَ الرَّسولُ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ أنْ يقولَ: كونُوا أسخياءَ مع الله فهوَ الذِي جنَّبَكُم البؤسَ. ثمَّ باعتبارِ بجَّةَ وسَجَّةَ أسماءً أو صِفاتٍ لآلهَةٍ كانَ العربُ يدفعُونَ لها الذِّمَّةَ عنْ مواشيهم وأضَاحِيهِم؛ يصْبحُ للحديثِ المعنَى التَّالِي: إنَّ اللهَ أراحَكُم مِنْ سَجّةَ وبجَّةَ فلْتذهبْ إليهِ (إلى الله) صَدقاتُكُم.

وبحسبِ تاجِ العروسِ، فإنَّ بجَّةَ اسمُ صَنمٍ يمكنُ أنْ يعادلَ (Ba(g)–ga) (بَ]ج[–جَ–ع) في الُّلغةِ السُّريانِيَّةِ ـ البابلِيَّةِ؛ ومَعرُوفٌ بأسماءٍ مُركَّبَةٍ؛[1] أمَّا سَجَّةَ فيبدُو أنَّهُ يعادلُ (-Su(g) J ga – âm (TALLQVIST:Sù(d أو da–am Sù(d) – ga –am (سَ[ج] – جَ – أم) «نورُ السَّماءِ» أحدُ صِفاتِ A.A=Â (أ–أ = آ) قرينِ شَمَشٍ،[2] إلهٌ قديمٌ عندَ أهلِ ثمودَ كانَ يُسمَّى Aʿ (عَ).[3]

---

(1) DEIMEL، 70; TALLQVIST، APN، 51; ID، NBN، 170. هل هو الصّيغة العربيّة بغ، العنصر الإلهيّ في بغ – داد، التي قد تكون مثبتة في السّريانيّة بصيغة Baġ–da–da (TALLQVIST، APN، loc- cit.)؟ يقوم بهذا التّفسير ياقوت 1، 677 وما يليها: بغ (= الإله بغ)– داد (= أعطى). انظر كذلك: بَجّة، اسم المكان المحفوظ في بلاد فارس (ياقوت، 1، 497) وبِجّة في لبنان.

(2) DEIMEL، 41، 232؛ اسم مقروء بشكل مختلف عندَ علماء الّلغة السّريانيّة:)A–a (zu lesen Aja، بالنّسبة لـ TALLQVIST، APN 1 sq. et Götterep.، 245؛ Ai، Aja، بالنّسبة لآخرين (انظر ما ذكر عند A (DEIMEL... بالنّسبة لـ 32، BOTTÉRO، in Le Antische Divinità Semitiche، op. cit... نقرأ Â مع M. JASTROW JR. Die Religion Babyloniens und Assyriens، I. 71.. يرى PINCHES فيها يهوه (Proceedings of the Society of Biblical Archeology، 8/1885–1886، p. 27 sq.))؛ وكذلك H. ZIMMERN، ap. E. SCHRADER، Die Keilschriften und das Alte Testament، 3e éd.، Berlin 1903، II، 467 sq.

(3) انظر عن هذا الإله: A. VAN DEN BRANDEN، in Le Musion، 67/1954، pp. 349–54.

بعيمٌ:

بحسبِ تاجِ العروسِ، هو اسمُ صَنمٍ، وهوَ على الأغلبِ اسمٌ نكرةٌ يدلُّ على صَنمٍ أو صُورةٍ (مَطلِيَّةٍ) أو تمثالٌ (خشبِيٌّ) لصَنمٍ، ويمكنُ أنْ يكونَ تحريفاً لاسمِ (Ba'[l]îm ـ بع (ل) يم)[1] ونجدُهُ في الثَّمودِيَّةِ باسمِ (Ba'îm'amm ـ بعيمعم).[2]

باحِرُ:

راجعْ باجَرَ.

بَخٌّ:

هذا هو الاسمُ الذِي وجدَهُ (Pococke) عندَ أبِي الفرجِ بنِ العبرِيِّ،[3] وصَاغَهُ هو بنفسِهِ تحتَ اسم (per Bacco) وقدْ يصِفُ إلهاً ما. ويعنِي الأصْل (ب خ خ) استعظَامَ الشَّيءِ.[4] ويَصْدُقُ على الرَّجلِ الشَّهمِ والسَّخِيِّ.[5] أمَّا اللُّغةُ اللِّحيانِيَّةُ فتوردُ (D̲û-Bah̲ ـ ذو- باخ)[6] كصِفةٍ إلهِيَّةٍ؛ وقدْ يدلُّ التَّعبيرُ العربِيُّ «درهمٌ باخٌ»[7] على نقودٍ ذهبِيَّةٍ تحملُ تمثالَ الإلهِ الذِي يشيرُ إليهِ الاسمُ. لكنْ هل هو (Bacchus-Dionysos ـ باخوسُ، ديونيزوسُ) الذِي انتشرَتْ عبادتُهُ كثيراً في المناطِقِ النَّبطِيَّةِ؟.

البعلُ:

---

(1) مقصورة. العبريّة ha-b-b^es^alîm تشير إلى الآلهة المحلّيّة وصورها (انظر: réf. ap. GES-BUHL، 107a in fine).

(2) Huber 519، ap. VAN DEN BRANDEN، 257.

(3) انظر: 101، .Specimen Historae Arabum، op. cit.

(4) تاج العروس 2، 253 في النّهاية.

(5) ذات الموضع، 254ة 1. 18: البخّ الرّجل السري. قارن مع hbh̲ srr في الكتابات الثّموديّة 345 Doughty 46، ap. VAN DEN BRANDEN، التي يترجمها كالتّالي: "Ha-Bah̲h̲. Joie"!.

(6) RYCKMANS، Noms propres، I، 286.

(7) تاج العروس في الموضع المذكور.

الرَّبُّ، سيِّدُ المكانِ. وهوَ اسمٌ مُشتَقٌّ خاصٌّ بسامِيِّي المناطِقِ الغربِيَّةِ،(1) ويُطلقُ بحسبِ (W. R. Smith) على الآلهةِ المحلِّيَّةِ وبخاصَّةٍ في المناطِقِ الزِّراعِيَّةِ؛(2) باستثناءِ الحميرِيِّينَ الذِينَ تأثَّرُوا مبكراً بحضَارةِ بلادِ ما بينَ النَّهرَينِ، وبعلُ ليسَ إلهاً عربِيّاً ولا لقباً إلهِيّاً. وباستثناءِ المُقارَنَةِ الحديثَةِ مع إسافَ ونائلَةَ في معبدِ مكَّةَ؛ حيثُ وُجدَ تأثيرُ التَّقاليدِ السُّورِيَّةِ، فإنَّنِي لسْتُ على علمٍ بأنَّ العربَ كانَ عندَهُم زوجانِ إلهانِ مُمَثَّلانِ برجلٍ وامــــرأةٍ.(3)

وإنَّ المعلوماتِ النَّادرَةَ عن بعلٍ تتعلَّقُ بالأرضِ، وقدْ سُجِّلَتْ بعدَ سردِ الكتاباتِ العربِيَّةِ تحتَ عنوانَينِ رئيسَينِ أو ثلاثَةٍ:

ما سُقِيَ مِنْ بُعاثَ وسمواتِ.

الأرضُ التِي يسقِيها البُعاثُ.

(1) سمّي في القرآن في سورة الصّافّات الآية (125) في الحديث عن إيلي. مقابله بالضّبط في جنوب الجزيرة العربيّة هو ذو-، يسبق على وجه العموم اسم مكان أو معبد (قارن مع GES-BUHL 107b). معروف في اللّحيانيّة بمعنى "سيّد" (RYCKMANS Noms propres I 54). ذات المعنى عند كنعانيّي الغرب (أو العموريّين) (انظر: THEO BAUER Die Ostkanaanâer 72 s.). bhl). مقابله في السّريانيّة هو Bêl (TALLQVIST APN 252 et 253).

(2) كان هذا الطّابع في أوغاريت يتّصف به Ba'lu، إله النّبات، الذي كان يرتبط بالعرافة (انظر: ENGNELL Studies in Divine Kingship in the Ancient Near East Dissertation Uppsala 1943 97 sqq.

(3) Kingship 179؛ راجع m. The religion of the Semits 109 sqq. و NOLDEKE in ZDMG 40 /1887 (pp. 148-187: c-r. de Kingship) p. 174; ID. in ZATW 17 /1897 187 sq. (bḥl); WELLHAUSEN Reste[2] 146; D. NIELSEN in HANDBUCH der alter. Altertumskundle I 240 n. 3.

الأرضُ التِي يسقِيها سمواتُ.[1] أو بحسبِ الطَّبرِيِّ[2] ما سقَى البعلُ،[3] وما سقَتْ السَّماءُ، وما سقَى الغربُ (أي الأرضُ المرويَّةُ).

وتعودُ هذِهِ المُعطَيَاتُ كما وصَلَتْنا ـ مِنْ دونِ شكٍّ ـ إلى الحضَارةِ الزِّراعِيَّةِ لجنوبِ الجزيرةِ العربيَّةِ، فـ «بُعاثُ» الذِي يُلفظُ بالآرامِيَّةِ Bᵉ-ʿāṯ (بِ- عاث) ليسَ إلَّا لفظاً مُفخَّماً لـ (Bi-ʿAṯtar ـ بِ عثتر) والمَذكورُ كذلِكَ في كتاباتِ جنوبِ الجزيرةِ العربيَّةِ باسمِ (Bi-ʿaṯat ـ بِ - عَثَت)[4] وكتابتُها الكاملَةُ هِيَ (Bayt ʿAṯtar- ـ بيتٌ - عثترٌ)[5] أي «معبدُ عثترٍ» الذِي يتمثَّلُ به عثترُ، فإذا كانَ هذا التَّفسيرُ صَحيحاً تكونُ هِيَ الأرضَ المَرويَّةَ والمُوكلَةُ رعايَتُها إلى عثترَ.[6]

أمَّا عن سمواتٍ فهوَ «سيِّدُ السَّماءِ» المَعروفُ جدَّاً عندَ السَّامِيِّينَ باسمِ

(1) الأغاني 19، 95.

(2) 1728.

(3) وهناك رواية: «ما سقت العين».

(4) RYCKMANS، Noms propres، I، 220. عن بُعاث، اسم بلدة خصبة في نواحي المدينة، انظر: ياقوت، 1، 670. اختصار اسم عَتَر في الآراميّة هو عت (ʿt, ʿth, ʿtʾ) التي تبدو موثّقة في أسماء العلم (انظر: - LIDZBARSKI، Handbch، 347; comp. COOKE، North-Semitic Inscriptions، 79، 185، sq 269.).

(5) هذه الصّيغة معروفة في العهد القديم على أنهّا اسم مكان: Bᵉʿêštᵉrah (سفر يشوع 21، 27؛ انظر: comp. p. 95 sqq، GES-BUHL.) وكاسم علم مذكّر في القرطاجيّة: Bʿstrt (LIDZBARSKI، Ephemeris، I، 41)، HOMMEL، Die altrisraelitisch Überlieferung in inschriftlicher Beleuchtung، Munich 1897، 274 يورد الاسم على النّحو التّالي: « Bei oder mit Astar». قارن مع الكلمة القتبانيّة Bi-ʿAmm، ap. RYCKMANS، Noms propres، I، 220.

(6) انظر: D. H. MÜLLER، Sabäische Inschriften، in ZDMG، 37/1883، 370; FELL، ib. 54/1990، 245 sq.

بعلٍ – سمينٍ (أوŠmayô) و (El–Šamaîn ـ إل – شَمَينُ)[1] فهوَ المزوِّدُ بالمطَرِ وحامِي الأرضِ التِي يخصِّبُها.[2]

ومعَ أنَّ نصَّ الطَّبرِيِّ أكثرُ دنيويَّةً، لكنَّهُ يحتفظُ ببعضٍ مِنَ العناصِرِ الدِّينِيَّةِ، فيُفَسَّرُ أنَّهُ فيما عدا (بعلٍ) المرادفِ لعينِ «النَّبع» مازالَ يدلُّ حتَّى الآنَ على الزِّراعةِ غيرِ المَرويَّةِ.[3] وقدْ احتفظَ الطَّبرِيُّ بصِفةٍ لعثترَ هِيَ «الغربُ» أو «الشَّرقُ» بحسبِ توضُّعِهِ ككوكبٍ في المساءِ أو في الصَّباحِ،[4] وفِي الُّلغةِ المينويَّةِ، غربُ هو اسمُ معبدٍ مُكرَّسٍ لعثترَ المُسمَّى (Ḏû Ġarb ـ ذو غرب).[5]

وقدْ حافظَتْ الكلمةُ العربِيَّةُ (غربُ) على معنَى هذِهِ الصِّفةِ لعثترَ، وهِيَ تعنِي «الدَّلوَ العظِيمَةَ، السَّيلَ، عرقَ الماءِ الذِي لا ينقطِعُ» و «يومَ السَّقيِ»[6]

(1) انظر التّهجئات المختلفة لهذا الاسم عند GES–BUHL 842.. إضافة إلى بعل شامين وبعل سَمَي (RYCKMANS loc. cit.)، عرفت الجزيرة العربيّة ذا سماويّ الذي نكّر هويّته وهويّة سابقه LIDZBARSKI Ephemeris I 247 و GROHMANN Gôttersymbole 30 sq. (انظر: RYCKMANS loc. cit. 24)؛ ويجب في رأينا أن يقرأ سماويّ المأخوذ على الأغلب من جنوب الجزيرة العربيّة [ذو–] سموات؛ يتقارب هذا الجمع كثيرا مع (الجمع) بعل – سمين. وراعى (المفرد) ذو سماويّ التّعادل بين بعل وذي.

(2) يدلّ الجذر (ب ع ل) في العربيّة كما في لغات ساميّة أخرى على الزّوجين (نقول عن الزّوجة البعل أو البعلة) والزّواج هو العلاقة الزّوجيّة (النّكاح) (انظر: التّبريزيّ في الحماسة، 337، 359). وهذا ما يظهر وجها آخر لعمل بعل كإله الخصوبة، خاصّة إذا فكّرنا في هذا المجال أنّه في العصر السّاميّ على وجه العموم والعصر الكنعانيّ خصوصا، البعل يواجه بعلة.

(3) يدلّ بعل في الشرق الأوسط العربيّ حاليّا المعاكس لسقي الزّرع الذي ليس بحاجة للرّيّ إلّا عند زراعته، كالبطّيخ الأحمر والأصفر، والخيار والتّبغ والبندورة، إلخ. الذي يكتفي بندى الّليل.(انظر: EI^2 s.v.).

(4) انظر: FELL in ZDMG 54 /1900 253 sq. RYCKMANS op. cit. I. 30 sqq.

(5) RYCKMANS ib. 328.

(6) انظر: تاج العروس 1، 2، ص. 124، 1. 30 وما يليها. لا يملك الفعل غَرَبَ

وهذا ما يجعلُ للتَّمييزِ بينَ تعريفِ الطَّبَرِيِّ وتعريفِ تاجِ العروسِ معنًى، لكنَّ علماءَ المعانِي يجدُونَ ذلكَ مِنْ دونِ جدوَى، لأنَّهُم يعطُونَ المعنَى ذاتَهُ لبعلٍ وعثريٍّ، أي هو مِنَ الزَّرعِ ما سُقِيَ بماءِ المطَرِ فقطُ.[1]

لكنْ على الرُّغمِ مِنْ نُدرةِ ذكرِهِ في المَراجِعِ العربيَّةِ وعملِهِ المغيَّبِ مِنْ حرمِ الحجازِ، إلَّا أنَّ بعلاً يصْمدُ متحوِّلاً بأسماءٍ كثيرَةٍ ووجوهٍ ميثولوجِيَّةٍ بدئِيَّةٍ حتَّى نهايةِ الحقبةِ الوثنِيَّةِ عندَ العربِ.

بناتُ الله:

راجعْ الَّلاتَ.

بُهارُ:

كلُّ ما نعرفُهُ عنهُ أنَّهُ اسمٌ لصَنمٍ[2] وأنَّ مَوضُوعَهُ القمرُ، فبَهرَ يعنِي أنَّ ضَوءَهُ يغيِّبُ ببريقِهِ أضْواءَ كلِّ النُّجومِ، فهلْ هو صِفةٌ للإلهِ القمرِيِّ؟.

هذه الدّلالات (تعني صيغة أفعلَ « ملأ الزّقّ» من بين معان أخرى، ليس أكثر) وهذا يؤكّد أصله الغريب ومن ثمّ استعارته بصيغة اسميّة من المفردات الزّراعيّة للغة العربيّة الجنوبيّة.

(1) انظر عن بعل أو عذي: W. R. SMITH، The religions of Semites، 98 sqq. (en particulier 99، n. 2).إنّ الخلط الكبير في المعطيات الّلفظيّة العربيّة بين بعل وعثري لا يسمح لنا بأن نقوم باستنتاج دقيق متوافق. وعندما يتكلّم ياقوت، 2، 720 (انظر كذلك: 3، 614) عن المرتفعات الخصبة لآرة ذرة في تهامة، يقول: إنّ زرعها أعذاء "يسمّون الأعذاءَ العَثري وهو الذي لا يسقى". يقول الأزهريّ عن العثريّ في تاج العروس 2، 390 في النّهاية: هو من الزّرع ما سقي بماء السّيل والمطر وأجري إليه الماء من المسائل. لكن هناك حديث (ورد في الموضع ذاته) يقيم، في رأينا، فرقاً بين بعل وعثري: ما كان بعلا أو عثريا فيه العشر، قارن مع ذلك في ذات المؤلّف 2،1، ص. 124، 1، 34: وفي حديث الزّكاة: وما سقي بالغرب ففيه نصف العشر.

(2) (راجع تاج العروس 3، 65، 1. 23 وما يليها).

بُوانَةُ:

كانَ بوانةُ بحسبِ ما يقولُهُ ابنُ سعدٍ[1] صَنماً تحضُرُ إليهِ قريشٌ وتعظِّمُهُ، وتنسكُ له المناسكَ، ويحلقُ أفرادُها رؤوسَهُم عندَهُ، وتعكفُ عندَهُ يوماً إلى الّليلِ، وذلِكَ يومٌ في السَّنةِ. ويتكلَّمُ المؤلِّفُ نفسُهُ عنهُ في الأسطُرِ التَّاليةِ وكأنَّهُ اسمُ مكانٍ فيقولُ: صَنمٌ ببوانةَ، وهِيَ هضَبةٌ وراءَ ينبعَ على شاطِئِ البحرِ الأحمرِ بارتفاعِ المدينةِ المنوَّرةِ. وتخبرُ ميمونَةُ بنتُ كردم أنَّ أباها قالَ للرَّسولِ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ: إنِّي نذرْتُ أنْ أذبحَ خمسِينَ شاةً على بُوانةَ. فسألَ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ: هناكَ شَيءٌ مِنْ هذِهِ النُّصُبِ؟. قالَ: لا. قالَ: فوفِّ بنذرِكَ.

لكنْ هل هو (Bu–ne–ne ـ بو ـ نِ – نِ) حوذي شمشَ الذِي جدَّدَ له الملكُ «نبونيدُ» معبدَهِ في سيبارَ؟[2] وقدْ يكونُ اسمُهُ «صَمدَ» في بُنانَةَ حَيٍّ مِنْ أحياءِ البصْرةِ.

وفِي تاجِ العروسِ: وفِي تلِّ بِوَنَّةَ بالقربِ مِنَ الكوفةِ؛ وعندَ ياقوتَ: وفِي وادي بُوَنَّةَ؛ وفِي شِعبِ بَوَّانَ في بلادِ فارسٍ الشَّهيرِ بخضَارِهِ وأشجارِهِ المثمرَةِ. ويوجدُ في نجدٍ قريةٌ تحملُ اسمَ ذو بُوانَ، وعينُ ماءِ بُوانةَ.

ضُمادُ:[3]

نُصُبٌ يعبدُهُ مرداسُ بنُ أبِي عامرٍ مِنْ سُلَيْمٍ. يقولُ ابنُهُ العبَّاسُ: كانَ

---

(1) 1، 1، ص. 103.

(2) DEIMEL، 80; TALLQVIST، NBN، 241 sq.; ID.، Götterep.، 277.

(3) هكذا هو مقروء في الأغاني 13، 65؛ لكن ياقوت 3، 480 (انظر: ص. 479؛ ضِمار) ينقل عن ابن هشام، المراصد وتاج العروس 3، 361، أنّه يقرأ ضَمار. ويبدو الجذر (ض م ر) الذي يحتوي على فكرة الصّلة والصّداقة مفضّلا عن (ض م ر) الذي يعبّر عن نحول الجسد والرّيبة الأخلاقيّة.

لأبِي صَنَمٌ اسمُهُ ضُمادُ، فلمَّا حضَرَهُ الموتُ أوصَانِي به[1] وبعبادتِهِ والقيامِ عليهِ، فعمدْتُ إلى ذلِكَ الصَّنمِ فجعلْتُهُ في بيتٍ، وجعلْتُ آتيهِ كلَّ يومٍ وليلَةٍ مرَّةً، فلمَّا ظَهرَ أمرُ رسولُ الله صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، سمعْتُ صَوتاً في جوفِ اللَّيلِ راعنِي، فوثبْتُ إلى ضُمادَ، فإذا الصَّوتُ في جوفهِ، فكتمْتُ النَّاسَ ذلكَ، ولمْ أَحدِّثْ به أحداً، حتَّى جاءَنِي صَوتٌ آخرُ ينادِينِي، فأسلمْتُ وأحرقْتُ الصَّنمَ.

ضَريحٌ:

بحسبِ ياقوتَ[2] والمَراصِدِ، كانَ مَعبُوداً في النُّجَيرِ قربَ حضْرموتَ، وبحسبِ آخرِينَ، كانَ مَعبُوداً في الحيرةِ؛[3] وأصْبحَ مِنْ بينِ مجْمُوعَةِ الأسماءِ المُركَّبَةِ في جنوبِ الجزيرةِ وعندَ الِّلحيانِيِّينَ تحتَ اسم (Il–ḏrḥ ـ إل – ذرح) و (Ḏrḥ – Il ـ ذرح ـ إل)[4] ما جعلَنا نعدُّهُ صِفَةً تصْدُقُ على الآلهَةِ النَّجمِيَّةِ عندَ ظُهُورِها. وهذا هو الواقعُ، فانطِلاقاً مِنَ العبرِيَّةِ (ẓrḥ ـ ظ ر ح) وما يعادلُهُ في الآرامِيَّةِ (dnḥ ـ د ن ح) يطلقُهُ (فلهاوزن) على الشَّمسِ المشرقَـــةِ.[5]

ذاتُ أنواطٍ:

هِيَ شجرةٌ خضْراءُ كبيرَةٌ في حُنينٍ، كانَ القريشِيُّونَ الوثنِيُّونَ وسواهُم مِنَ العربِ يحجُّونَ إليها مرَّةً كلَّ سنةٍ، وينيطُونَ بها أسلحتَهُم، ويذبحُونَ

(1) أوصاني به: عن الوصيّة أي وصيّة رئيس القبيلة والتي تحتوي بشكل رئيس على الإشارة إلى الوصيّ الذي سيكون مسؤولا عن حراسة صنم القبيلة. انظر الإشارة إليه في La divination arabe, p. 124, n. 3

(2) ياقوت 2، 720، حيث يضبطها النّاشر هكذا: ذِريح.

(3) انظر: - BLOCHET, Le culte d'Aphrodite-Anahita chez les Arabes du Paganisme, op. cit., p. 24 التي تعطي مراجعه دريخ.

(4) RYCKMANS, Noms propres, I, 223.

(5) Reste[2], 65; قارن مع- RYCKMANS, Les Religions arabes préislamiques, 18

عندَها ويعكفُونَ عليها يوماً؛[1] سُمِّيَتْ بهذا ـ بحسبِ ياقوتَ ـ لأنَّ الحُجَّاجَ كانُوا يعلِّقُونَ ثيابَهُم عليها قبلَ أنْ يدخلُوا الحرمَ.

وكانَ في جنوبِ الجزيرةِ العربِيَّةِ إلهٌ اسمُهُ (ذ- أنيط) مَذكُورٌ إلى جانبِ (ذي سماويِّ)[2] ويمكنُ أنْ يتعارضَ اختلافُ الجنسِ في هذينِ الاسمَينِ أيضاً في تحديدِ هويَّتَيْهِما، وهلْ يمكنُ أنْ نرَى فيها (Nin – ti ـ نين ، تي) والدةَ جميعِ المَخلوقاتِ، والتِي تحيِي الأمواتَ؟.[3]

الدَّوارُ:

ويمكنُ أنْ يُقرأَ الدُّوَّارَ، والدَّوَّارُ مصْدرُهُ الدَّورانُ، أي «دارَ حولَ الشَّيءِ» وهوَ يشيرُ إلى النُّصُبِ الذِي كانَ العربُ الرُّحَّلُ ينصُبونَهُ عندَ تخييمِهِم، وكانُوا يطُوفُونَ حولَهُ في مَواكبِ طُقوسِهِم؛ كما كانَ يحدثُ في المَعابدِ، حيثُ يطُوفُونَ حولَ الحجرِ المُقدَّسِ. وقدْ وصَفَ ابنُ الكلبِيِّ عمليَّةَ انتشارِ عبادةِ الأصْنامِ بهذِهِ العباراتِ: استهترَتْ العربُ في عبادةِ الأصْنامِ، فمنْهُم مَنْ اتَّخذَ بيتاً، ومنهُم مَنْ اتَّخذَ صَنماً، ومَنْ لمْ يقدرْ عليهِ ولا على بناءِ بيتٍ، نصَبَ حجراً أمامَ الحرمِ وأمامَ غيرِهِ ممَّا استحسَنَ؛ ثمَّ طَافَ به كطَوافِهِ بالبيتِ، وسَمَّوْهَا الأنصَابَ، فإذا كانَتْ تماثيلَ دعَوها الأصْنامَ والأوثانَ،

(1) ابن هشام، 844؛ الأزرقيّ، 82؛ ياقوت، 1، 393؛ المراصد، 1، 99. لا يحدّد المرجعان الأخيران مكان هذه العبادة؛ تقول: «كانت هذه الشّجرة قريبا من مكّة». وبحسب المرجعين الأوّلين، طلب أوّل المسلمين من محمّد صلّى الله عليه وسلّم أن يقيم لهم مثل هذه العبادة؛ فقرّعهم وقارن طلبهم بما طلب أبناء إسرائيل من موسَى.

(2) 6–5 RÉS 3956; راجع JAMME Panthéon 139; قارن مع dt /nt، من RÉS 3001 3 تطبيق شمس بالمعانيّة (JAMME ib. 111).

(3) Nin–ti–û(g)–ga be–el–tum mu–bal–li– ṭa–at mi–i–ti (D – (IMEL 222; cf. TALLQVIST Götterep. 419 يتساءل إن كانت ذو نيات في الصّابئيّة ﻫ «إلهة . – RYCKMANS Les religions arabes pr islamiques 43٣٣ الظّلام المقابلة لذي ـ سماويّ»، والتي ورد قبلها. قارن مع نَيت العربيّة التي تعني «ميت" في تاج العروس 5.

وسمَّوا طَوافَهُم الدُّوارَ.[1] وخلصَ الاسمُ إلى إطلاقِهِ على الصَّنمِ الذي يدورُونَ حولَهُ.[2] وبحسبِ الأنبارِيِّ،[3] كانَتْ لهم (أي للعربِ) حجارةٌ يطُوفُونَ بها تشبُّهاَ بالكعبةِ،[4] ولهذا وبّخَ الزَّمخشَرِيُّ مَنْ يستخدمُ تعبيرَ«دارٌ بالبيتِ» وفضَّلَ أنْ يُقالَ «طَافَ بالبيتِ».

ومِنْ ذاتْ الأصْلِ (د و ر) أُخذَ اسمٌ إلهِيٌّ آخرُ مَعرُوفٌ فقطُ في الاسمِ المُركَّبِ (عبدُ الدَّارِ)[5] وهوَ بِكْرُ قصَيٍّ الذِي حازَ شرفَ مكَّةَ كلَّهُ، فكانَتْ إليهِ الحِجابَةُ والسِّقايةُ والرِّفادَةُ والنَّدوةُ والِّلواءُ.[6] ويُحتمَلُ أنْ تكونَ ـ النَّدوةُ ـ دارَ النَّدوةِ التِي أسَّسَها أبوهُ لتكونَ مجلساً لحكماءِ مكَّةَ فقامَ عبدُ الدَّارِ على خدمتِها؛ وما نفهمُهُ هو أنَّ هذا المكانَ الذِي كانَتْ تُؤخذُ فيهِ القراراتُ المهمَّةُ بشأنِ المدينةِ وأهلِها؛ كانَ له طَابعٌ مُقدَّسٌ، حيثُ كانَ يحلُّ محلَّ البيتِ الحرامِ ـ نوعاً ما ـ لمُناقشَةِ الشُّؤونِ الاجتماعِيَّةِ، وكانَ مبنِيَّاً بجوارِهِ.[7]

---

(1) ص. 21: «وسمّوا طوافهم الدّوار»؛ انظر: ص. 26، حيث نجد لون الأنصاب الرّماديّ مذكورا: «وكانت للعرب حجارة غير منصوبة يطوفون بها ويعترون عندها يسمّونها الأنصاب ويسمّون الطّواف الدّوار». يدلّ اسم المفعول مدوّر على «الدّوار الذي حول الصّنم» في بيت شعر للفرزدق (الأغاني، 19، 3، 1. 30) أورده W. R. SMITH The religions of the Semites 211 n. 1.

(2) انظر: الأزهرين في تاج العروس في ذات الموضع: «وهو صنم كانت العرب تنصبه يجعلون موضعا حوله يدورون به، واسم ذلك الصّنم والموضع الدّوار، ومنه قول امرئ القيس:

فعنّ لنا سرب كأنّ نعاجه عذارى دوار في ملاء مذيّل

****

قارن مع البكري، معجم ما استعجم، 336: (دوار) نسك ينسكون عنده في الجاهليّة.

(3) مذكور في ذات الموضع.

(4) هذا التّصنيف مثبت عند ابن الكلبيّ،21.

(5) ابن هشام، 83؛ تاج العروس 3، 233 وما يليها.

(6) انظر: La divination arabe 122 sq.

(7) قارن مع عبد الكعبة (الطّبريّ، 1 ^{3}، 1073، 1. 10).

وتعنِي الدَّارُ مجازاً «قبيلَةَ» أو «بطناً» أو حتَّى «أفرادَ عائلَةٍ» حيثُ يجتمعُونَ فِي ذاتِ الدَّارِ أو المَحَلَّةِ أو المُخيَّمِ.[1] وهلْ يمكنُ أنْ نرَى مِنْ هذا الاسمِ المُركَّبِ تقديساً للقبيلةِ أو حتَّى عدِّها مَوضُوعاً للعبادةِ؟.

تمكنُ الإجابةُ عن هذا السُّؤالِ بالقولِ: إنَّ وجودَ هذا الاسمِ عندَ تميم[2] يجعلُ هذا الاحتمالَ ممكناً، ومعَ ذلِكَ يوجدُ سؤالٌ آخرُ هو: هل مِنَ المُؤَكَّدِ أنْ تكونَ الأسماءُ الثَّلاثَةُ والخمسُونَ المُركَّبَةُ والتِي تبدأ بـ «عبدِ» المَوجُودَةُ في لائحَةِ (فلهاوزن)[3] هِيَ واقعاً أسماءٌ مُضَافَةٌ إلى اسمِ إلهٍ؟.

يبدُو ابنُ الكلبِيِّ مشكِّكاً في ذلكَ، حيثُ يقولُ: وكانَتْ العربُ تسمِّي بأسماءٍ يعبِّدُونَها، لا أدرِي أعبَّدُوها للأصْنامِ أم لا.[4] ويجبُ في بعضٍ مِنَ الحالاتِ أنْ يُعطَى اسمُ عبدٍ معناهُ البدئِيَّ ـ وهو «الإنسانُ»[5] ـ فعلاقتُهُ مع الاسمِ المُضَافِ إليهِ هِيَ علاقةُ اعتمادٍ وتكليفٍ وخدمةٍ على المُستوَى الدِّينِيِّ كما هو على المُستوَى الدُّنيَوِيِّ.[6]

---

(1) تاج العروس 3، 220، 1. 17 وما يليها.

(2) انظر: الأغاني 8، 159، 1. 8.

(3) 2-4 Reste²؛ قارن مع أسماء مشابهة أخرى الصّفحتين 5-6، وراجع التّعليق في الصّفحات 7-9، قارن مع RYCKMANS Noms propres index II 103؛ VAN DEN BRANDEN index p. 539؛ NOTH Die isr - elitischen Personennamen 252؛ TALLQVIST APN 264.

(4) ص. 18: «وقد كانت العرب تسمّي بأسماء يعبّدونها، لا أدري أعبّدوها للأصنام أم لا».

(5) تاج العروس 2، 4413 مادّة الجذر: «العبد الإنسان حرّا كان أم رقيقا». وقد كانت هذه الكلمة في الأصل صفة لا اسما «قال سيبويه: هو في الأصل صفة قالوا رجل عبد ولكنّه استعمل استعمال الأسماء» (الموضع ذاته). لنذكّر بأنّه يبدو في الكتابات الثّمودية أنّ عبد هو اسم إلهيّ (انظر: VAN DEN BRANDER 186: H - ber 354: Jaussen et Savignac 709؛ TALLQVIST APN 250: dAbda).

(6) يظهر أنّ اسم العبّاد الذي أطلق على مسيحيّي الحيرة قد جاء من خمسة بينهم كانوا يسمّون: عبد المسيح، عبد ياليل، عبد عمرو، عبد يسوع، عبد الله. (تاج العروس

الضَّيزنُ:

اسمُ صَنمٍ.[1] وهوَ أيضَاً اسمٌ لرجلٍ مِنْ قضَاعَةَ كانَ ملكاً على فرقةٍ منها عندَما افترَقَتْ القبيلةُ واتَّجهَتْ إلى بلادِ الرَّافدَينِ، فحاربَ على مَوضِعٍ يمتدُّ مِنْ بلادِ ما بينَ النَّهرَينِ إلى الشَّامِ، وجعلَهُ مملكَةً له، فنزلَ مدينةَ حَضَرٍ بجانبِ تكريتَ على دجلةَ، وأخذَ يغيرُ على بلادِ فارسٍ، كانَ لقبُهُ كملكٍ «ساطِرُونَ».[2]

الضَّيزنانِ:

مُثنَّى السَّابقِ. كانا صَنمَينِ نصَبَهُما المنذرُ الأوَّلُ على بابِ مدينتِهِ الحيرةِ كي ينحنِيَ أمامَهُما مَنْ يدخلُها كدليلِ إذعانٍ ورضُوخٍ؛[3] وحملَ هذا الاسمَ أيضَاً صَنمانِ لجذيمَةَ الأبرشِ الملكِ الخرافِيِّ، وجعلَهُما لِمَنْ ضَمَّهُم إليهِ مِنْ تنوخٍ.[4]

2، 416 في الآخر)؛ لا يمكن أن يحمل الثّاني والثّالث أيّ مدى دينيّا. لكنّ الإسلام للنّاشئ هاجم كل آثار الوثنيّة في الأسماء المركّبة من اسم إله (راجع- WELHAUSEN Reste 2، 8-9).وسبب ذلك هو قرب الوقائع والصّدى الذي تسبّبه هذه الأسماء في النّفوس؛ وهذا ما يؤكّد المدى الدّينيّ لبعضها أو حتّى لكلّها. راجع ملحق أسماء العلم.

(1) ابن خلّكان، وفيات الأعيان، 2، 118؛ تاج العروس 9، 264، 1. 5.

(2) عن أسطورته، انظر: الطّبريّ 1 2، 826-29؛ الأغاني، 2، 37؛ ياقوت، 2، 282 وما يليها؛ ابن خلّكان، المرجع ذاته، 118-119. عن هذا الأخير، «كان ملكا على حرّان قبل أن يأخذها الفرس، والسّاطرون لفظ سريانيّ معناه الملك».

(3) تاج العروس 9، 264، نجد (في الصّفحة 263 وما يليها) مختلف معاني كلمة ضيزن، يمكن أن يعطي بعضها عدّة تفاصيل عن شكل هذا الإله: يطلق عمر بن الخطاب هذا الاسم بالمثنّى على (الملكين الكاتبين)؛ يدلّ في العراق على (الكنزان)؛ وهو أيضاً اسم أطلق على الابن الذي تزوّج من امرأة أبيه.

(4) الطّبريّ، 1 2، 752.

ذو الخَلصَةِ:[1]

يتفرَّعُ معنَى أصْلِ هذا الاسم (خ ل ص) إلى ثلاثَةِ فروع: اجتثَّ، تحرَّرَ، نقيٌّ، محَفُوظٌ، قويٌّ، مُسلَّحٌ، جاهزٌ للمعركةِ.[2] ويدعمُ هذا التَفسيرَ كونُ «ذو» معادلاً لـ بيتٍ؛[3] وكونُ «الخلصَةِ» اسماً لإلهٍ محارِبٍ، وكونُ سهام الفألِ قدْ خرجَتْ مِنْ كنانتِهِ.[4] لكنَّ الُّلغةَ العربِيَّةَ تشتقُّ مِنْ هذا الأصْلِ اسماً لنبتٍ طَيِّبِ الرِّيحِ؛ يتعلَّقُ بالشَّجرِ، هو خلْصٌ وخَلَصَةٌ (ج. خَلَصٍ) وأسماءَ عدَّةِ أمكنةٍ مثلَ «خَلْصَ» اسمُ وادٍ بينَ مكَّةَ والمدينةِ كثيرِ المَزارعِ وواحاتِ النَّخيلِ، و «خُلْصُ» اسمُ عينِ ماءٍ، واسمُ قريةٍ في الدَّهناءِ شرقَ شبهِ الجزيرةِ العربِيَّةِ، أو اسمٌ لعينَي ماءٍ؛ وأخيراً، الخَلَصَةُ اسمٌ لقريةٍ مِنْ قَرَى مكَّةَ في وادِي مرِّ الظَّهرانِ.[5]

وذو الخَلَصَةِ ذاتُهُ مَوجُودٌ أساساً في تبالةَ،[6] وهِيَ قريةٌ خصْبةٌ مِنْ قَرَى تهامةَ على طَريقِ اليمنِ على بعدِ ثمانِيَةِ أيَّامٍ مشياً[7] مِنْ مكَّةَ (52 فرسخاً)

---

(1) يُقرأ هذا الاسم أيضا الخُلُصة أوالخَلصة أو الخَلُصة (انظر: تاج العروس 4، 392).

(2) انظر: Ges–Buhl 236.

(3) انظر: الجوهريّ، 1، 505؛ تاج العروس في الموضع المذكور؛ ابن الكلبيّ، 23 (بنيان). الذين لهم آراء متناقضة مع الزّمخشريّ وعياض المغربيّ الواردة عند ياقوت 3، 462، 1. 1 وما يليها.؛ 463، 1. 2 وما يليها: اسم صنم لا اسم بنية، حيث: ذو لا يضاف إلّا إلى أسماء الأجناس. قارن مع La divination arabe 108 sq.

(4) انظر: 8 / 1958 59 69 Semitica sq.

(5) انظر عن كل هذه الأسماء: ياقوت 2، 460–3.

(6) بحسب ابن حبيب الذي أورده ياقوت 1، 462، كان في العبلاء (هو اسم يدلّ على عدّة أماكن يوجد فيها صخرة بيضاء من الصّوّان، واحدة منها جانب عكاظ؛ يدلّ كذلك على منجم نحاس أصفر في بلاد قيس، انظر: (ياقوت، 3، 607) على أربعة مراحل من مكّة. بحسب المبرّد، الوارد في المرجع ذاته، كان في الموضع الحالي مسجد بلدة اسمها العبلات على أرض خثعم. بحسب ابن الكلبيّ، 23، «هو اليوم عتبة مسجد تبالة».

(7) وسبعة بحسب ابن الكلبيّ.

وستَّةِ أيَّامٍ مِنَ الطَّائفِ.[1] وكانَتْ عربُ المنطِقَةِ تعبدُ هذا الصَّنمَ وبخاصَّةٍ قبائلُ دَوسٍ وحاتمٍ وبجيلةَ؛[2] ويجعلُهُ بعضُهُم في اليمنِ في ذاتِ المكانِ الذِي بَنَى فيهِ أبرهةُ كنيسَةً جميلَةً جدًّاً ليحوِّلَ الحُجَّاجَ عن الكعبةِ، وسمَّاها الكعبةَ اليمنِيَّةَ، لينافسَ بها الكعبةَ الشَّامِيَّةَ في مكَّةَ؛ ويبدُو أنَّ هذا الاسمَ كانَ يُطلقُ على معبدِ الخلصَةِ قبلَ أنْ يهدمَها أبرهَةُ، ويمكنُ أنْ نستنتجَ سببَ المُنافَسَةِ بينَ الكعبتَيْنِ مِنْ كونِ عمرِو بنِ لَحَيٍّ ـ مصَمِّمِ الحرمِ العربِيِّ ـ في مكَّةَ، قد نصَبَ صَنمَ الخلصَةِ أسفلَ مِنْ مكَّةَ كدليلٍ على إلحاقِهِ بالمجمعِ الوثنِيِّ المكِّيِّ.

ولكونِ معبدِ الخلصَةِ الإلهَ رامِيَ السِّهامِ، فإنَّهُ يقعُ على طَرِيقِ التَّوابلِ، ويصِلُ اليمنَ بمكَّةَ عن طَريقِ وادِي الدَّوسرِ؛ ويتفرَّعُ عنهُ إلى وادِي الفراتِ عن طَريقِ وادِي الرِّمَّةِ وباتِّجاهِ البحرِ الأبيضِ المتوسِّطِ عن طَريقِ وادِي السَّرهانِ الذِي يقودُ إلى سهولِ حورانَ، ويؤدِّي مِنَ الطَّريقِ الموازِيَةِ للحافَّةِ الدَّاخلِيَّةِ للسِّلسلَةِ الجبلِيَّةِ الموازِيَةِ للبحرِ الأحمرِ إلى فلسطِينَ وسورِيَّا،[3] فهوَ على غرارِ «ودٍّ» و «ذي الشَّرى» و «هُبلٍ» كانَ يمثِّلُ مكانَ استراحةٍ للقوافلِ. فكانَ لا بدَّ للصَّنمِ المَعبُودِ في هذا المعبدِ مِنْ أنْ يُسمَّى باسمِ نبتةٍ عطرِيَّةٍ تتعلَّقُ على الصَّخرةِ التِي تمثِّلُها في الأصْلِ، وأصْبحَتْ حاميةً لتجارةِ التَّوابلِ، وهذا ما يفسِّرُ مُنافسَةَ الحرمِ المكِّيِّ الذِي ـ بفضْلِ المُبادَراتِ الجريئَةِ التِي قامَ بها المصْلحانِ الخزاعِيُّ عمرُو بنُ لَحَيٍّ والقريشِيُّ قصَيٌّ؛ طَغَى على المعابدِ الأخرَى التِي ظلَّ يرتادُها بشكلٍ أساسِيٍّ البدوُ الرُّحَّلُ.

ويردُ هنا السُّؤالُ: ما هو هذا الإلهُ الذِي يحملُ صِفةَ الخلصَةِ؟.

(1) ياقوت، 1، 816 وما يليها.

(2) يضيف ابن حبيب، المذكور عند ياقوت، 1، 462، قبائل أخرى أو بطون قبائل، منها بنو هلال بن عامر الذين كانوا سدنته.

(3) انظر عن موضوع طرق التّواصل وأثرها في التبّادل التّجاريّ والثّقافيّ: La divination arabe، 11.

يمكنُ الجوابُ بالتَّالِي: لمْ يردْ اسمُهُ في كاملِ الحقبةِ السَّامِيَّةِ كإلهٍ،[1] لكنْ فقطُ كاسمِ علمٍ لشخصٍ، وهوَ مَعرُوفٌ في الكتاباتِ الثَّمودِيَّةِ والصَّفائِيَّةِ والنَّبطِيَّةِ والسِّينائِيَّةِ،[2] وليسَ مجهُولا تماماً في العربِيَّةِ؛[3] وهوَ منتشرٌ جدَّاً في الأسماءِ المُركَّبَةِ في الُّلغتَينِ الفينيقِيَّةِ والقرطَاجِيَّةِ؛[4] وكذلِكَ يظهرُ في التَّوراةِ عندَ أحفادِ يهوذا،[5] وأبطَالِ داودَ،[6] أمَّا كتاباتُ جنوبِ الجزيرةِ العربِيَّةِ فهِيَ تجهلُهُ حتَّى الآنَ.

(1) باستثناء الآشورو – بابلّي حيث نجد إلها يحمل اسم d Ḫal-la-si-a (DEIMEL 136; TALLQVIST NNB 234: Bi-e-lu-ḫa-lu-ṣu وكتابات ثموديّة، انظر أيضا: ḫlṣ b'l CIS p. 37.

(2) انظر المعطيات النّقشيّة والمرجع الوارد عند VAN DEN BRANDEN 205 419 530 (index s. ḫlṣt Thamûd und LITTMANN Ṣafâ pp. 50 et 85;

(3) انظر: تاج العروس 4، 392، 1. 11.

(4) مثل: ʾsmn-ḫlṣ (CIS I 168 2) و mlkrt-ḫlṣ (المرجع ذاته 216 7-6)، و ḫlṣ-b'l (المرجع ذاته 165 2 19).

(5) (الإصحاح 2، 93).

(6) (سفر صموئيل الثّاني 23، 26؛ الإصحاح الثّاني 27، 10،27). و تجدر الإشارة إلى أنّ اسم ذي الخلصة جاء في بيت شعر منسوب لامرؤ القيس بصيغة مخفّفة هي ذو الخلصَ (ابن الكلبيّ، 22؛ ياقوت 2، 463؛ قارن مع تاج العروس 4، 392، 1. 14) التي قد تكون الصّيغة البدائيّة؛ في هذه الحالة وبالاستناد إلى الأسماء المركّبة، يكون ذو الخلصة «هو المخلّص»، كما لو كان اسمه ذو الخلاص. وتمنح بعض من المعطيات الأخرويّة في التّراث الإسلاميّ لهذا التّفسير نوعا من الواقعيّة، فمن جهة يطلق على يوم رجعة المسيح الدّجّال اسم يوم الخلاص (تاج العروس 4، 393، 1. 8) ومن جهة أخرى، يبدو أنّ هناك حديثا نبويّا يقول: إنّ ذا الخلصة سيعبد من جديد قبل قدوم اليوم الآخر: لن تقوم السّاعة حتّى تصطفق أليات نساء بني دوس وخثعم حول ذي الخلصة (ياقوت، 2، 463؛ تاج العروس 4، 392) أو: لا تذهب الدّنيا حتّى تصطكّ أليات نساء دوس على ذي الخلصة يعبدونه كما كانوا يعبدونه (ابن الكلبي، 23). NYBERG Bernerkungen op. cit. 360 يخرج باستنتاج مسيئ للتّعبير: وتصطكّ أليات فيرى فيه أحد طقوس الإنجاب. اصطكّ ومشتقه اصطكاك يعني "الاحتكاك، الاشتباك". هكذا يصبح معنى الحديث إنّ نساء دوس سيحتشدن حول ذي الخلصة. يمكننا كحد أقصى أن نستخرج من اصطفق فكرة الرّقص المقدّس حول الصّنم.

وليسَ في تمثيلِ هذا الإلهِ في سياقِ الدِّياناتِ العربيَّةِ أيَّةُ خصُوصِيَّةٍ، وقدْ كَانَ في الأصْلِ صَخرةً مِنَ الصَّوانِ (عبلةً) أو مِنَ (المروةِ)؛ ثمَّ بُنِيَ معبدٌ (بيتٌ) إلى جانبِ الصَّخرةِ في تبالةَ، وأُقيمَ حجرٌ أسفلَ مِنْ مكَّةَ، وكانَتْ صَخرةُ تبالةَ تحمل نحتاً على شكلِ تاجٍ كعلامَةٍ مُميِّزَةٍ. لكنْ هل كانَتْ طَبيعِيَّةً أمْ اصْطِناعِيَّةً؟ هل كانَتْ رمزِيَّةً أمْ عرضِيَّةً؟.

لا شَيءَ يسمحُ لنا بأنْ نحدِّدَ، ويمكنُ للَّقبِ «سيِّدٍ» ويُدعَى «سيِّدَ التَّاجِ»[1] وحدَهُ أنْ يزوِّدَنا بالتَّفسيرِ؛ والمَعلُومَةُ الثَّقافِيَّةُ الوحِيدَةُ التِي بحوزتِنا عن معبدِ تبالةَ هِيَ التَّشاورُ بالضَّربِ بالرَّملِ (القدحِ) الذِي كانَ يحدثُ قربَ الإلهِ.

وسببُ سقوطِ المصْداقِيَّةِ عن هذِهِ النُّبوءَةِ ـ بحسبِ الخرافةِ ـ هِيَ أنَّ امرُؤَ القيسِ تلقَّى منهُ جواباً سلبِيَّاً ثلاثَ مرَّاتٍ ينهاهُ فيهِ عنْ الثَّأرِ لأبيهِ، حيثُ كسرَ السِّهامَ ورمَاها في وجهِ الصَّنمِ، ولمْ يعدْ التَّشاورُ منذُ ذلكَ الوقتِ يُمارسُ بالضَّربِ بالرَّملِ (القدحِ) قربَ ذي الخلصَةِ.[2]

ومهما كانَتْ هذِهِ القصَّةُ خرافِيَّةً وطَعمُها بدئِيٌّ، لكنَّها تخبرُنا بأنَّهُ كانَ لذي الخلصَةِ في تبالةَ ليسَ فقطُ صَخرَةٌ، وإنَّما صَنمٌ على هيئةِ رامِي سهام مُزوَّدٍ بكنانةٍ تحتوي على سهام ثلاثَةٍ، وإضَافةً إلى ذلكَ، فإنَّ الإلهَ المُسمَّى «ذا الخلصَةِ» يُوصَفُ بالمَوْتُورِ، وذَلِكَ في بيتِ الشِّعرِ الذِي يقدِّمُ هذِهِ القصَّةَ.[3] ومِنَ الصَّعبِ أنْ تعطِيَ هذِهِ الصِّفةُ معنىً مُرْضِياً لهذا البيتِ، لكنْ مِنْ بينِ

(1) Bêl a-gi-i (DEIMEL 238 2); Bêl agê šaragê apir agê Anûti (TALLQVIST Götterep 445)

(2) الأغاني، 8، 70؛ ابن الكلبيّ، 29.

(3) انظر: ابن الكلبيّ، 22 (قارن مع ص. 29)؛ ياقوت، 2، 463:
لو كنتَ يا ذا الخلصة الموتورا
مثلي وكـــان شيخك المقبـــورا
لم تنه عن قتـــــل العـداة زورا

الدِّلالاتِ المتعدِّدَةِ للأصْلِ (و ت ر) تبدُو واحدَةٌ فقطُ مُناسِبَةً لو لمْ يناقضْها الشَّطرُ الثَّالثُ، وهِيَ «ذلكَ الذِي لمْ يثأرْ لميتِهِ».

وتدفعُنا المُقارَنَةُ بينَ ذي الخلصَةِ وهُبلِ ـ وهوَ إلهٌ آخرُ رامِي سهامٍ في الحرمِ العربِيِّ ـ إلى قراءةٍ أخرَى تمنحُ هذِهِ المَعلُومَةَ أقدمِيَّةً لا ريبَ فيها، فقدْ قيلَ: إنَّ هبلاً كانَ «مِنْ عقيقٍ أحمرَ على صُورةِ إنسانٍ مَكسُورِ اليدِ اليمنَى»[1] ويوجدُ نصَّانِ في التَّوراةِ يمنحانِ هذا التَّفصِيلَ بُعْدَهُ البدئِيَّ، حيثُ لمْ يكنْ مَعرُوفاً عندَ قريشٍ الذِينَ «جعلُوا له يداً مِنْ ذهبٍ» ويخبرُنا سفرُ الحكمةِ بأنَّهُ «أَقَامَ لَهُمُ الرَّبُّ مُخَلِّصاً إِهُودَ، رَجُلاً أَعْسَرَ- فَأَرْسَلَ بَنُو إِسْرَائِيل بِيَدِهِ هَدِيَّةً لِعِجْلُونَ مَلِكِ مُوآبَ.» (بالعبريِّ: iṭṭer yad yamînû يطّر يد يمينو) وكانَ يستعملُ سيفَهُ بمهارَةٍ،[2] والعبارةُ ذاتُها مُستخدَمَةٌ لاحقاً عن رجالِ بنيامِينَ النُّخبةِ السَّبعِ مئةٍ «العُسْرُ كُلُّ هؤُلاَءِ يَرْمُونَ الْحَجَرَ بِالْمِقْلاَعِ عَلَى الشَّعْرَةِ وَلاَ يُخْطِئُون».[3]

ويعادلُ الأصْلُ العبرِيُّ (ṭrʾ) لكلمةِ (iṭṭer) لغويَّاً الأصْلَ العربِيَّ (و ت ر) الذِي مازالَ مَوجُوداً بشكلِهِ البدئِيِّ (ء ت ر)[4] وما ينتج عن كلِّ هذا، أنَّ اسمَ المَفعولِ (مَوتُوراً) الذِي يصِفُ ذا الخلصَةِ، قد يعنِي في الأصْلِ معنَى «المُعاقِ الذِي فقدَ القدرةَ على العملِ بأحدِ أطرافِهِ» وقدْ كانَ أفرادٌ في فرقةِ العسراويِّينَ عندَ العبرانِيِّينَ البدوِ محاربِينَ بواسلَ وماهرِينَ في استعمالِ السِّلاحِ حتَّى مِنْ دونِ استعمالِ اليدِ اليمنَى لشدَّةِ براعتِهِم؛ ويحملُنا الطَّابعُ

(1) ابن الكلبيّ، 17.

(2) (15،3 وما يليها).

(3) (20،16) ما شدّ انتباهنا حول هذه المسألة هو اقتراح قام به Nyberg في– HA DAR Associations 172 n. 2؛ انظر: 39 1958/ 8 Semitica.

(4) تاج العروس، 3، 4، 1. 15. تزوّدنا الكلمة السّريانيّة (îtar) بتفصيلين ذوي أهّميّة. الأوّل يثبت تحوّل (ṭ) إلى (t) والثّاني يضفي على كلمة (iṭṭer) معنى "بتر" الرّمزيّ وليس الفعليّ، كما لو كان الأمر جعل استعمال اليد اليمنى "غير ضروريّ" نوعا ما لاستخدام السّلاح.

الحربِيُّ الذِي كشفْناهُ عن ذي الخلصَةِ وأصْلِهِ السَّامِيِّ الشِّمالِيِّ على الأغلبِ ـ كما هو حالُ «هُبل» و «ودّ» و «ذي الشَّرَى» يحملُنا ذلكَ على الاعتقادِ في أنَّ له علاقةً بصِفةِ المحاربِ التِي تدلِي بها العبارةُ العبرِيَّةُ (iṭṭer yad yamînû ـ إتّر يد يمينو).

وتصْبحُ بهذا ترجمةُ الكتابةِ الثَّمودِيَّةِ (Huber)[1] كما يلِي: هونبُ انتصَرَ، هزمَ عزَّ بفضْلِ (نجدةِ) الإلهِ المُعاقِ خلصَةَ و هَ ـ ضَبَّ. وهذا بدلٌ مِنْ «بفضْلِ اللهِ – أبترُ! خلصَةُ و هَ ـ ضَبَّ».[2]

وهكذا، فكونُ كلمةِ إلهٍ اسماً إلِهِيّاً عامّاً، يجعلُ «أبترَ» مُجرَّدَ صِفةٍ للخلصَةِ مثلُها مثلُ مَوتُورٍ، وهِيَ ذاتُ الصِّفةِ لهُبلٍ في كتابةٍ ثمودِيَّةٍ أخرَى،[3] وهذا ما يثبتُ التَّقاربَ الذِي أنشأناهُ بينَ هذينِ الاسمَينِ الإلهِيَّينِ.

وإذا كانَتْ المُعطَياتُ عن ذي خلصَةِ تبالةَ تجعلُنا نتصَوَّرُها بصُعُوبَةٍ كبيرَةٍ على هيئَةِ إلهةٍ محارِبَةٍ، فإنَّ تلكَ المتعلِّقَةَ بذِي خلصَةِ مكَّةَ، تصِفُ لنا إلهةً زراعِيَّةً. والواقعُ هو كما يقولُ الأزرقِيُّ: «كانُوا يلبسُونَها القلايدَ ويهدُونَ إليها الشَّعيرَ، والحنطَةَ، ويصُبُّونَ عليها اللَّبنَ، ويذبحُون لها، ويعلِّقُونَ عليها

---

(1) 418 وانظر: 205 VAN DEN BRANDEN. التّرّجمة الحرفيّة لهذه الكتابة هي:

r-n h-n-b ṣ-t-ʿ ʾ-d / b-ʾ-l-d ʾ-b-t-r ẖ-l-ṣ-t w-h-ḍ-b.

(2) من اللّافت للنّظر أنّه في الكتابات الثّلاث حيث وجدت عبارة إله أبتر، اثنتان منها تحوي اسم خلصة (Huber 418 et 795 ap. VAN DEN BRANDEN 205 et 375)؛ والثّالثة (Huber 638 ibid 327) تأتي بدليل جغرافيّ يمكن أن يعود إلى الخلصة؛ وفعلا، يصف النّصّ Ilay ʾbtar (ʾ-l-y ʾ-b-t-r) بِ bi– ḏū–safalân (b-ḏ-s-f-l-n) الذي نترجمه بـ "الإله الميتور (الموجود) في المعبد الأسفل"، وهو الخلصة الذي شيّده عمرو بن لحيّ في الجزء الأسفل من مكّة.

(3) –ʾ–b–t–r–h–b–l «par Abtar–Hubal». Huber 806 ap. VAN DEN BRANDEN 238:

بيضَ النَّعامِ».[1] لكنْ هناكَ فرقٌ أساسِيٌّ بينَ الخلصَتَينِ: إذ يبدُو خلصَةُ تبالةَ إلهاً، بينَما يظهرُ أنَّ خلصَةَ مكَّةَ إلهةٌ، ويبدُو هذا الفرقُ في علامَةِ المُؤنَّثِ في اسمِها والذِي يُضَافُ إليهِ حذفُ ذو.[2]

ولا يبدُو رأيُ (Tuch)[3] الذِي يجعلُ مِنَ الخلصَةِ (-Venus d'El sa)[4] مستنداً إلى أيِّ مُؤشِّرٍ جدِّيٍّ،[5] لكنَّ المُقارَنَةَ الدَّقيقَةَ بينَ ذي الخلصَةِ وذي الشَّرَى ـ إلهٍ دوسِيٍّ آخرَ ـ و «هبلٍ و «ودٍّ» تسمحُ باعتبارِ هذِهِ الصِّفاتِ والأسماءِ الإلهيَّةِ كأنَّها تعودُ إلى إلهٍ واحدٍ هو الإلهُ رامِي السِّهامِ.

ولعمقِ تأثيرِ ذي الخلصَةِ على النُّفوسِ في الجزيرةِ العربيَّةِ كغيرِهِ مِنَ الإلاهاتِ الأخرَى كالعزَّى واللَّاتِ، اضْطُرَّ النَّبيُّ محمَّدٌ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في بدايةِ الإسلامِ أنْ يوكلَ هذِهِ المهمَّةِ الحسَّاسةِ والصَّعبةِ لجريرِ بنِ عبدِ اللهِ البجلِيِّ وطَلَبَ منهُ "أنْ يكفيَهُ إيَّاهُ".[6] فقتلَ مئةَ رجلٍ مِنْ سدنتِهِ مِنْ بنِي باهلَةَ في مجزرَةٍ كبيرَةٍ عندَ بنِي خثعمَ، وهدمَ بنيانَ ذي الخلصَةِ، وأضْرمَ فيهِ

(1) الأزرقيّ، 78، (ذاكرا ابن هشام،)؛ قارن مع ياقوت، 3، 461. يذكر أنّ ابن الكلبيّ كان يجهل الخلصة المكّيّة!.

(2) الخَلَصة اسم مذكّر في الكتابات الثّموديّة؛ مؤنّثه الخَلِصة (انظر: LITTMANN و VAN DEN BRANDEN في ذات الموضع المذكور). يعدّ- FR. LENO MANT Sur le culte payen à la Kâabah الخلصة اسما مؤنّثا ويترجمه بـ " النّقيّة" وهي دلالة حسنة على الإلهة الجنائزيّة، كما يقول. وتوجد فكرة النّقاء ذاتها عند ياقوت 3، 461، لكن من وجهة نظر مختلفة تماما: وكان معناهم في تسميتهم له بذلك أنّ عبّاده والطّائفين به خلصة.

(3) und zwanzig sinaitische Inschriften in ZDMG 3 /1849 193 sqq. ; comp. W. R. SMITH Kinship 292 sqq.

(4) خلوصة، في التّرجوم الأورشليميّ، عن سفر التّكوين 16، 7، 14 (حيث هو عين ماء في صحراء شور)؛ في سفر الخروج 15، 22، خلوص هو جرار في التّرجمة العربيّة القديمة للعهد القديم لسفر التّكوين 20، 1؛ 26، 1. يعطي الجذر (خ ل ص) في العربيّة عدة أسماء لعيون ماء.

(5) انظر: WELLHAUSEN Reste² 48.

(6) سأله: ألا تكفيني ذا الخلصة؟ (ابن الكلبيّ، 23).

النَّارَ فاحترقَ.[1]

ذو الكعباتِ:

إلهُ بكرٍ وتغلبَ بنِ وائلٍ وإيادٍ مِنْ قبلِهِم. يقعُ معبدُهُ في سندادَ أسفلَ مِنْ بلادِ الرَّافدَينِ في مُنخفَضِ سهلِ الكوفةِ.[2] وبحسبِ ابنِ الكلبِيِّ، فإنَّ سندادَ بينَ الكوفةِ والبصْرةِ،[3] لمْ تكنْ (بيتَ عبادةٍ) وإنَّما (منزلاً شريفاً)،[4] بينَما ينقلُ ياقوتُ عن ابنِ الكلبِيِّ قولَهُ: إنَّ سندادَ نهرٌ فيما بينَ الحيرةِ إلى الأبلةِ، وكانَ عليهِ قصْرٌ تحجُ العربُ إليهِ. ويُذكرُ اسمُ هذا المَزارِ في بيتِ شعرٍ مَنسُوبٍ للأعشَى مِنْ بنِي قيسٍ.[5] ويدفعُنا الاسمُ المُختلِفُ ـ ذو الشُّرَفاتِ ـ للاعتقادِ في أنَّهُ برجٌ مع أسوارٍ كانَ في الأصْلِ مركزَ حصْنٍ أو برجاً لمعبدٍ، وتُطلقُ كلمةُ الكعباتِ على البناءِ مُسنَّنِ الأسوارِ، والذِي هو على شكلِ عدَّةِ مُكعَّباتٍ متتالِيَةٍ.

ويُترجمُ ذو الكعباتِ بمزارٍ أو (قصْرٍ) الأسوارِ؛ وعُرفَ أيضَاً باسم الكعباتِ[6] الذِي يذكرُ ياقوتُ عنهُ بيتَ الشِّعرِ ذاتَهُ المَنسوبَ هذِهِ المرَّةَ

(1) انظر: ابن الكلبيّ، الموضع ذاته؛ ياقوت، 2، 462؛ ابن سعد، 1، 2، ص. 78.

(2) ياقوت، 3، 164.

(3) في الزّهر، إمّا في بلدة اسمها الزّهر (معروف كاسم مكان مذكور عند ياقوت، 3، 582)، أو على مرتفع.

(4) ص. 28.

(5) توجد رواية مختلفة لبيت الشّعر هذا:

بين الخورنق والسّدير وبارق والبيت ذي الكعبات من سنداد

****

منسوبة للأسود بن يعفر النّهشل رواها خلف بن أحمر هي:

بين الخورنق والسّدير وبارق والبيت ذي الشّرفات من سنداد

****

انظر: ابن هشام، 75.

(6) يقول عنه ياقوت، 3، 278،: جمع كعبة وهو البيت المربّع وقيل المرتفع بيت كان

للأسودِ بنِ يعفُرَ. وقدْ يكونُ ـ على الأرجحِ ـ الإلهُ المَحمِيُّ داخلَ هذا المَزارِ قد اتَّخذَ هذا الاسمَ كما تكرَّرَ ذلكَ في أماكنَ أخرَى.[1] ويطلقُ مؤلِّفُ كتابِ «الأغانِي» اسمَ ذي الكعبَينِ قائلاً في ذلكَ: وكانُوا (إيادٌ) يعبدُونَ صَنماً يُقالُ له: ذو الكعبَينِ، وعبدَتُهُ بكرُ بنُ وائلٍ مِنْ بعدِهِم.[2]

ذو الكفَّينِ:

صَنمُ بنِي مُنهبٍ بنِ دوسٍ وذلِكَ بحسبِ ابنِ الكلبِيِّ،[3] لكنَّ ابنَ هشامٍ ذكرَ أنَّهُ كانَ صَنمَ عمرِو بنِ حُمامَةَ الدَّوسِيِّ، الذِي حطَّمَهُ ابنُهُ طفيلٌ بالنَّارِ بعدَ اعتناقِهِ الإسلامَ.[4] ويعتقدُ «كريهلُ» في أنَّ ذا الكَفَّينِ هو ذاتُهُ ذو الشَّرَى،[5] لكنَّ هيئتَهُ هِيَ التِي أوحَتْ بتسميتِهِ «الصَّنمَ ذا كفَّي اليدَ». وبحسبِ (Caussin Perceval)[6] فإنَّ هذِهِ التَّسميَةَ لا تدلُّ على شَيءٍ.

لربيعة يطوفون به.

(1) WELLHAUSEN، Reste², 68، ينكر هذا الاحتمال؛ وهو بالنّسبة له قصر. يذكر مستندا إلى ياقوت، 2، 463، بما يخصّ ذا الخلصة الذي هو على عكس وجهة نظره، وكذلك في 4، 278، يؤكّد أنّه كان بيتا "يطوفون به". وكذلك الأمر عند ابن هشام، في الموضع المذكور ذاته الذي يذكره كمعبد. أمّا في الأغاني، 20، 23، الذي يورده، فهو يعارض هذا التّأكيد بوضوح: "Dhu Ilka'bât bezeichnet keinen Götzen".

(2) الأغاني في الموضع المذكور ذاته. تجدر الإشارة إلى أنّه كان هناك إله في مجمع لآلهة الآشورو - بابليّ يحمل اسم ᵈKa–ab–ta (– DEIMEL، 154; TA LQVIST، Götterep، 340). Kab (=Ka'b ؟) قد تكون بذلك اسما إلهيّا (انظر: DEIMEL، loc، cit.)؛ كلّ شيء يمكن أن يفسّر ترديد هذا الاسم كثيرا في الجزيرة العربيّة إلّا المعنى الذي نعطيه له وهو "ذات الأثداء المتشكّلة" (انظر: RYCKMANS، Noms propres، I، 115) بينما لا يناسب هذا المعنى إلّا النّساء (انظر: تاج العروس 1، 178، 1. 19: وهو من خواص النّساء لا يتّصف به الرّجال).

(3) ص. 24؛ ياقوت، 4، 293.

(4) ابن هشام، 254؛ ابن سعد، 2، 1، ص. 114؛ ياقوت، 4، 292.

(5) Über die religion dervorislam. Araber، 50.

(6) Essai sur l'histoire des arabes، III، 254.

ويبدُو لنا أنَّها مِنْ أصْلٍ آرامِيٍّ وتُترجَمُ «الإلهَ (أو المزارَ) ذا الصَّخرتَينِ»[1] وقدْ تعودُ إلى ذي الشَّرَى أو إلى مزارِهِ في البتراءِ.

ذو اللَّبَّا:

صَنمُ بنِي عبدِ القيسِ في المُشقَّرِ، وهوَ حصْنٌ كبيرٌ في البحرَينِ.[2] كانَتْ سدنَتُهُ مِنِ بنِي عامرِ بن عبدِ القيسِ،[3] ويظهرُ أنَّهُ غريبٌ عن العربيَّةِ، أو يمكنُ أنْ يكونَ اسماً مُفخَّماً لـ (لَ ـ بَ – تُ) أحدِ أسماءِ عشتارَ المتعدِّدَةِ.[4]

الدُّميَةِ:

هو اسمُ عامٌ للصَّنمِ الذِي عدّهُ اللُّغويُّونَ مُشتقّاً مِنَ المَدلولَينِ للأصْلِ (د م ي) أي «مدمّى» و «مَحفُورٌ (في الرُّخام أو على جدارٍ)»[5] وقدْ أخذَ الصَّنمُ هذا الاسمَ إمَّا كرسمٍ مَحفُورٍ على جدارٍ أو صَخرةٍ ـ كانَ في البدايةِ بالأحمرِ ـ أو لأنَّ دمَ الأضَاحِي كانَ يُسكبُ عندَهُ في عبادةٍ تعودُ إلى ما قبلَ الإسلامِ،

(1) من (k^efâ) السّريانيّة (kîfâ) العبريّة (kéf) قراءة الكَفَّين كصيغة مخفّفة لضرورة الشّعر في البيت الذي أخذت منه الكلمة تصبح هي القراءة الصّحيحة.

(2) ياقوت، 4، 541.

(3) ذات الموضع، 345.

(4) DEIMEL 160 ; TALLQVIST Götterep 345. باستثناء احتمال أن يكون الوحش Lab-bu (انظر: DEIMEL الموضع ذاته) أو "Li-i-ba"، حارس الباب الرّابع عشر لجهنّم (الموضع ذاته 169). فيمكن أن تكون الكتابة الثّموديّة 517 (VAN DEN BRANDEN 218) Euting قد احتفظت بالاسم. وإليك الكتابة الحرفيّة: b-n-h-y q-s l-l-b-t ḥ-lw-n l-k s-r-n: " أقسم بنهي! قيس لبّة حلوان، إليك فرحتنا (بدل: "أقسم بنهي! قيس في لبوة (ابن) حلوان، إليك فرحتنا"). هناك معلومتان تنتجان عن هذه الكتابة: الأولى هي أنّ اللّبّا كان معروفاً كإله خاصّ ببني عبد القيس، والثّانية أنّ اللّبّا أصله من حلوان في بلاد النّهرين (انظر عن هذه المدينة: ياقوت، 2، 317 وما يليها). انظر أيضا: JAUSSEN et SAVIGNAC Mission archéologique en Arabie I texte n. 78 (VAN DEN BRANDEN 390): l-l-b't " à [al-] Lab'at".

(5) قارن في العبريّة d^emût والسّريانيّة dâmî و dmûtô (= العربيّة دمية).

حيثُ كانَ يُقالُ: لا والدُّمَى. وتدلُّ كلمةُ الجمعِ «دُمَى» على الأصْنامِ، ولوصْفِ العنقِ بأنَّهُ جميلُ يُقالُ: «عنقٌ جيدُ دميةٍ» أي عنقُها جميلٌ ممتدٌّ كعنقِ صُورةٍ (أو تمثالٍ) ومنهُ قولُ ابنِ الأثيرِ: «هِيَ الصُّورةُ المُصَوَّرَةُ، لأنَّها يُتنَوَّقُ في صَنعتِها ويُبالغُ في تحسينِها».[1]

ذو الرِّجلِ:

«صَنمُ الحجازِ»[2] وذو الرِّجلِ، وذاتُ الرِّجلِ؛ هما اسما علمٍ لعدَّةِ قرَىً في الجزيرةِ العربيَّةِ،[3] وأُطلقَ اسمُ المَوقعِ أو النُّصُبِ على الصَّنمِ.

ذو الشَّرَى:

الإلهُ الرَّئيسُ لعربِ الشَّمالِ،[4] والذِي تطَوَّرْت عبادتُهُ بخاصَّةٍ في البتراءِ؛ وعُرفَ بشكلٍ واسعٍ في الحقبةِ الرُّومانيَّةِ باسمِ «دوسارِسَ» وتماهَى مع ديونيزوسَ ومِنْ

(1) انظر: تاج العروس 10، 131. يبدو أنّ هذا المعنى العامّ قديم جدّا؛ فاسم الإله للسّومريّ ^{d}Dumu–é موصوف بـ mâr bîti أي "ابن (أو سيّد) البيت" (–D ^{d}Dumu– é و بـ (IMEL 103; TALLQVIST Götterep. 361 sq ^{alu}Ma–li–ki، ša "Dume–é مدينة مالك» (DEIMEL loc. cit.). وفوق ذلك، يبدو لي أنّ d m y في الكتابات الثّموديّة 3 Moritz 1 et (VAN DEN BRANDEN 494 sq.) هو اسم نكرة يعني "رسم" وليس اسم علم (قارن مع LITTMAN, Tharmud und Ṣafâ, 57 sq.).

(2) ياقوت 2، 755.

(3) بخاصّة في اليمامة وفي أرض بني بكر بن وائل وبني كلب (ياقوت الموضع ذاته).

(4) TERTULIEN Apol. c. 24: « Unicuique etiam provinciae et civintasuus et deus est Syriae Astarte Arabiae Dusares». ÉTHIENNE de BYSANCE De Urlibus s. v. Dusare: Dusare هي صخرة ومكان مرتفع في الجزيرة العربيّة، ومنه أخذ Dusare اسمه؛ هو معبود عند العرب وذوالشّرائيّين (= الأنباط).

ثمَّ باخوسُ(1) إلى المرِّيخ(2) وحتَّى زحل.(3) ويرَى فيهِ (دوسو) إلهاً للنَّباتِ، وسُمِّيَ في البدايةِ (أَعَرَ) وهوَ الإلهُ المَحلِّيُّ للبتراءِ الذِي تماهَى قبلَ مجيءِ الأنباطِ مع ديونيزوسَ ولُقِّبَ بـ (ذي الشَّرَى)(4) ويعودُ هذا التَّماهِي إلى مُنتَصَفِ القرنِ الخامسِ قبلَ المسيحِ، ويدلُّ ذلكَ بالنِّسبةِ لـ (Dussaud) على أنَّ الكرومَ في جبلِ الشَّرَى كانَتْ مزدهرَةً في ظِلِّ احتلالِ العربِ الأدُّومِيِّينَ.(5)

(1) انظر: نصوص ومراجع. KREHL، Über die religion der verislam. Araber 38 sqq. ; MORDTMANN، Dusares bei Epiphanius، in ZDMG 29/1875، pp. 99-106; WELLHAUSEN، Reste²، 48-51; CUMONT، Études syriennes، 270 sqq.

(2) Mars = θεύς+ᾰΑρης. 48 ،KREHL، op. cit.، Pae Suidas، cité ap.: يقول: الصّنم بشكل أساسيّ، هو حجر أسود مربّع الشّكل ارتفاعه (4) أقدام وعرضه قدمان؛ موضوع على قاعدة من ذهب. يرش بدم الأضاحي وتراق عليه الخمور والمعبد مزخرف بالذّهب وبالتّبرّعات.

(3) انطلاقاً من الجذر (ش ر ي) اشتدّ لمعانه؛ في الحديث عن Pococke، Specimen Historiae هناك إشارات أثريّة تجعل هذا التّماهي حقيقيّا فعلا (Splendidum Arabum، 104، فإنّ النّسر شعار زيوس، ينسب (Jovis fidus يجعل من اسمه إليه في كثير من واجهات الأضرحة؛ ويذكّر أيضا بأنّ وجود النّسر على أقدم العملات إضافة إلى ذلك، يمكن أن يكون ذو الشّرى على (DUSSAUD، Pénétration) النّبطيّة. انظر: 60 النّحت الغائر النّقوشفيّ في خربة وادي السّوان شمال غرب تدمر، حيث يوجد إله شمسيّ مكسور يحمل بيده اليسرى شعلة ملتهبة يسندها إلى كتفه ويرفع يده اليمنى مباركا. انظر: Palmyrène du Nord-Ouest 71; D. SOURDEL، Les cultes de Ḥaurân à l'époque romaine، 65. ويؤكّد RYCKMANS، Les religions arabes أنّ ذا الشّرى ليس إلها شمسيّا على العكس من sqq الذي يجعل منه منافسا للإلهة شمس (الشّعلة الملتهبة التي قد تشبه اليد المفتوحة واليد اليمنى 23 préislamiques، واليد المفتوحة قد تكون أصل اللّقب ذي الكفين) وهي يده. ويذكر ذو الشّرى كقرين لإلٰة إلى جانب العزّى، في JAUSSEN، et وفي حجر. انظر: MORITZ، Der Sinaikult نقش موجود في سيناء. انظر: 30 SAVIGNAC، Mission archélogique (en Arabie، I، 52، 142، 169، 184، 201; CIS'n° 393، 401

(4) 46، 30، Pénétration وعن هلنسته، المرجع ذاته 56 sqq.

(5) المرجع ذاته، 56 . ومن هنا جاء اسم ديونيزوس الذي أطلق على السّويداء في العصر

وكانَ يوجدُ عندَ العمُّورِيِّينَ إلهٌ باسمِ «أَخَّرَ»[1] ومَنْ يحتفظُ بذكراهُ هو اسمُ العلمِ «أبخارُ» الَّلفظُ المُدغَمُ لـ (A–bi–ia– ḫa–ar ، أ- بِ ـ يَ ـ خَ – ار)[2] وهناكَ اسمُ علمٍ آخرُ يكشفُ وجودَ اسمِ شرَىً في حقبةٍ بعيدَةٍ جدّاً؛ إذ يحملُ الملكُ السَّادسُ للسُّلالةِ العمُّورِيَّةِ لمدينةِ لارسا اسمَ (A–bi–sa–ri–e ، ا ـ بِ ـ سَ ـ رِ – ار)[3] و (Sarê ـ سَر) هو أبِي، و (Sarê) ليسَ إلَّا شرَىً أو (Še–ru ، شِ ـ رُ) المُشتَقَّ مِنَ الفعلِ المَاضِي (šerû ـ شَرَوَ) أي «ينمُو بوفرَةٍ»،[4] وهوَ واحدٌ مِنْ عدَّةِ أسماءٍ. و (Hadad ـ هدَد) إلهُ المطَرِ والعاصِفَةِ العمُّورِيَّ[5] الذِي انتشرَتْ عبادتُهُ في الزَّمنِ السَّامِيِّ؛ وأكثرُ مِنْ ذلكَ، يبدُو أنَّ اسمَهُ كما وصَلَ إلينا مَذكُورٌ على الألواحِ الآشورُو- بابلِيَّةِ، حيثُ كُتبَ ذو ـ شار – رَ؛ وهوَ ممَثَّلٌ على هيئةِ ثورٍ، ومَعبُودٌ كحامٍ للنَّباتاتِ[6]

ولئِنْ بدا لنا هذا التَّفسيرُ أفضَلَ ما يتناسبُ مع الصِّفاتِ البدئِيَّةِ لهذا الإلهِ، فذلِكَ لأنَّ التَّقاليدَ وسطَ الجزيرةِ العربيَّةِ استطَاعَتْ أنْ تنجوَ مِنَ التَّغيُّراتِ الهلنستِيَّةِ، وحافظَ ذو الشَّرَى فيها على طَابعِهِ الأصْلِيِّ كإلهٍ حامٍ للنَّباتاتِ. وواقعاً، كانَ الدَّوسِيُّونَ يقومُونَ بطُقوسِ عبادةِ ذي الشَّرَى في

الهللنستيّ.

(1) انظر: BAUER, Die Ostkanaanâer, 71 و 91; وتحلّ الخاء خ محلّ العين؛ قارن مع Ḫammu لكلمة عَمّ (المرجع ذاته، 73) وBaḫl لكلمة بعل (المرجع ذاته 72). وقد استمرّ Aḫr في الكتابات الثّموديّة كاسم علم لشخص (Euting, 70, ap. VAN DEN BRANDEN, 89) واسم مكان (ib., 51, Doughty, 233).

(2) BAUER, op. cit., 10 et 71.

(3) المرجع ذاته، 11، 89.

(4) يعادل שׂרה و...... وثرى (انظر: GES–BUHL, 863).

(5) DEIMEL, 43; BOTTÉRO, in Le Antiche Divinità Semitiche, 30 sq.; DAHOOD, ib., 75 sqq.

(6) انظر:- EBELING, in Reallexikon der Assyriologie, II, 255; TALQVIST, Götterep., 284.

أرضٍ مُقدَّسَةٍ[1] فيها شلَّالُ ماءٍ[2] ينزلُ متعرِّجاً على طُولِ مُنحَدَرٍ مُشجَّرٍ أخضَرَ.[3]

وتحتفظُ روايةُ عودةِ الدُّوسِيِّ الطُّفَيلِ بنِ عمرٍو إلى عائلتِهِ بعدَ اعتناقِهِ الإسلامَ[4] بوقائعَ أخرَى مهمَّةٍ، فمنذُ عودتِهِ منعَ زوجتَهُ مِنَ الاقترابِ منهُ عندَما وافقَتْ على اعتناقِ الإســـــــلامِ، وأرسلَها لتتطَهَّرَ في ماءِ ذي الشَّرَى المُقدَّسَةِ،[5] فخافَتْ أنْ يقومَ هذا الأخيرُ بفعلِ سوءٍ لأبنائِها

(1) سمّي حنّا ذا الشرّى، تبدو حنّا لفظا محلّيّا لكلمة حمى كما يشرح ابن هشام، 233؛ وفي كلّ الأحوال، لا يمكننا أن نمنع أنفسنا من الإشارة إلى أنّ هذه الكلمة ترد في اسم مركّب في الكتاب المقدّس بعد الهجرة له علاقة بحداد، الذي هو êndâd (عزرا، 3، 9؛ نحميا، 3، 18، 24؛ 10، 10). قارن مع anî-El، عند NOTH Dir و VAN DEN BRANDEN israel. Personnamen 243 n. 504 12 Doughty) 415)، وكذلك اسم المكان Šârû-ên في سفر يوشع 19، 6.

(2) وشل تعني سيل ماء غزير أو شحيح يتعرّج على سفح جبل أو صخرة في وادٍ (انظر: تاج العروس 8، 154؛ المنجد، في الكلمة المذكورة). قد تكون الجذور التّالية (و ش ل) أو (ش ي ل) التي تشتقّ منها كلمة شَلَ زوجة حداد (45 DEIMEL)؛ الجذران يستخدمان في كلمة شلّال إن كان غزيرا أو ضعيفا.(انظر: شلّال).

(3) يأتي هذا التّأكيد أوّلا من مفهوم حمى المكوّن على وجه العموم من خشب مقدّس، وثانيا من معنى الاسم النّكرة شرى الذي يبدو قديما وذا تأثير في تكوين اسم ذي الشّرى أو بالعكس. فمن جهة يطلق شرى على الأرض المقدّسة المحيطة بالمعبد أو من جهة ثانية على مستنقع مغطّى بالقصب والآجام تكوّن عرين الأسد (انظر: شرى الفرات «غياض وآجام ناحية الفرات»، وأسود الشّرى، «أسود الآجام»، صورة أدبيّة للقوّة والشّجاعة والبسالة). جبلان الأوّل في نجد والآخر في تهامة يحملان اسم شرى موصوفان بكثرة الأسود فيهما (انظر لكلّ هذه التّفاصيل: ياقوت 3، 268-9).

(4) انظر: ابن هشام، 253؛ ياقوت 3، 269.

(5) ياقوت، في ذات الموضع: اذهبي إلى حنّا ذي الشرّى... فتطهّري منه. لنشر إلى أنّه يظهر في وقت مبكر جدّا في المدينة كطقس يسبق الدّخول في الإسلام. وفعلا فعندما سأل مصعب بن عمير «كيف تصنعون إذا أردتم أن تدخلوا في هذا الدّين؟» أجاباه: «تغتسل فتطهّر وتطهّر ثوبيك، ثمّ تشهد شهادة الحقّ، ثمّ تصلي ركعتين» (ابن هشام، 291 وما يليها)؛ هذا الرّسم البيانيّ (التّطهّر + لفظ الشّهادتين + الشّكر) يكوّن مفصّلا لكلّ الشّعائر المقدّسة.

الثَّلاثَةِ،[1] لكنَّ زوجَها ضَمِنَ لها عدمَ وقوعِ ذلكَ، وبعدَ أنْ تطَهَّرَتْ شرحَ لها زوجُها الدِّينَ الجديدَ فأسلَمَتْ.

وبحسبِ ابنِ الكلبيِّ،[2] فقدْ كانَ ذو الشَّرَى إلهاً لبنِي حارثٍ بنِ يشكرَ[3] بنِ مبشِّرٍ مِنْ يزدَ، حيثُ لمْ يكنْ غريباً أنْ تتشاركَ عدَّةُ بطُونٍ مِنْ قبيلةٍ واحدَةٍ في عبادتِهِ.[4]

وحيثُ تُستقبَلُ العواصِفُ في وسطِ الجزيرةِ العربِيَّةِ بارتياحٍ مهما كانَتْ عنيفَةً،[5] وكذا مَوجاتُ القيظِ العديدَةُ، وكما تجذبُ تلكَ العواصِفُ المناطِقَ المُشجَّرَةَ حيثُ تنزلُ الصَّواعقُ؛ فمِنَ الطَّبيعِيِّ أنْ تكونَ عبادةُ إلهِ العواصِفِ مَوجُودَةً في هذا المكانِ بالتَّحديدِ، ولَمْ يكنْ هذا الإلهُ يُسمَّى باسمِهِ، لأنَّ الاسمَ الحقيقِيَّ للآلهَةِ عندَ الشُّعوبِ السَّامِيَّةِ في الغربِ والشِّمالِ، كانَ وقفاً على المبتدِئِينَ مِنْ رجالِ الدِّينِ، لكنَّ بعضَاً مِنَ الصِّفاتِ المجتمعَةِ في أصْلٍ غنِيٍّ، يضِيفُ إلى فكرةِ الخضْرَةِ الشَّاسعَةِ وذكرِ الوحوشِ المفترسَةِ فكرةَ النُّورِ الشَّديدِ النَّاتجِ عن البرقِ؛ وما يحدِّدُ نعوتَ الإلهِ وصِفاتِهِ، هو بيئةُ عبادتِهِ

(1) قالت بأبي أنت وأمّي أخشى على الصّبية من ذي الشرّى شيئا. نقرأ صبية كجمع لكلمة صبيّ، لكن يمكن قراءة صبيّة؛ ومع غياب عناصر تسمح بالمقارنة يبدو الخيار الصّائب بين هاتين القراءتين صعبا.

(2) ص. 208؛ ياقوت 3، 269.

(3) تجدر الإشارة هنا أن يشكر هو أحد أسماء حداد (DEIMEL، 43P Iškur؛ TALLQVIST، Götterep، 339).

(4) كانت هذه العبادة منتشرة غرب الصّفا (انظر: LITTMANS؟ 107et 109؛ RYCKMANS؟ les religions arabes préislamique، 17 et 23; SOURDEL، Les cultes du arrân à l’époque romaine، 65-68) ولم تكن معروفة عند الثّموديّين (انظر: JAUSSEN et SAVIGNAC، Mission archéologique en Arabie، n° 658 bis، ap. VAN DEN BRANDEN، 451).

(5) انظر وصف العاصفة في وسط شبه الجزيرة في معلّقة امرؤ القيس، الأبيات 65-76 (AHLWART، The diwans of six ancient Arabic poets، Londre، 149 sq. 1870).

الجَغرافِيَّةُ والثَّقافِيَّةُ؛ وهذا ما يشرحُهُ (فلهاوزن) عن تحوُّلِ ذي الشَّرَى وبعلِ السَّماءِ إلى ديونيزوسَ بالعباراتِ التَّالِيَةِ: تتأثَّرُ الدِّياناتُ بالثَّقافةِ، فمنذُ استوطَنَ العبرِيُّونَ في أرضِ كنعانَ، نقلُوا ثقافةَ هؤلاءِ إلى يهوه، وكذلِكَ فعلَ العربُ في ظُروفٍ مشابِهَةٍ.[1]

الفَلسُ:

ويُقرَأ أيضاً الفُلُسُ[2] والفِلسُ،[3] وهوَ إلهٌ لطَيءٍ؛ كانَ بروزاً أحمَرَ في جبلِ أجاعَ الأسودِ[4] يشبهُ هيئةَ بشرٍ، ولا يُعرفُ إنْ كانَ له ذلكَ البريقُ الأحمرُ كقطْعَةِ نقدٍ نحاسِيَّةٍ صَافِيَةٍ.[5] وتكونُ قراءةُ الاسمِ «فَلُسَ»[6] في هذِهِ الحالةِ كجمعٍ مُدغَمٍ لمُفرَدِ فُلْسٍ هِيَ الأفضَلَ، إلَّا إذا قُصِدَ بها حراشفُ السَّمكِ المُسمَّاةُ «فلوسَ السَّمكِ».[7]

وقدْ يوحِي شكلُ الصَّخرةِ باسمٍ مُشتَقٍّ آخرَ يتناسبُ أكثرَ مع عملِ هذا الإلهِ، فقدْ كانَ الفَلسُ حامِياً للفارِّينَ فيجدُونَ بقربِهِ ملاذاً آمِناً ولا تُنتهَكُ حرمتُهُ، ففكرةُ الخلاصِ في الأصْلِ (ف ل ص)[8] توجدُ في الصَّامتِ الأخيرِ

(1) Reste[2] 51.

(2) بحسب السّكّريّ عن ابن حبيب عن ابن الكلبيّ؛ لكنّ ابن الكلبيّ نفسه في نسخة كتابه الأصنام للجوالقيّ الذي يستخدم نسخة ابن الفرات (انظر: كتاب الأصنام،40) يقرأ هذا الاسم الفَلس (ياقوت 3، 911 و 912).

(3) بحسب ابن دريد الذي أورده تاج العروس 4، 211، 1. 14، وابن هشام، 56 (حيث الفِلس مؤنّث).

(4) أوحت أسماء جبل أجاع وسيما والبلدات المجاورة بأسطورة، كشاهد أدبّي على الأساطير القديمة الضّائعة.

(5) المصطلح مُفلس اللّون تستعمل للبشرة النّضرة كالفلوس (القطع النّقديّة النّحاسيّة).

(6) ياقوت، 3، 911.

(7) المنجد، 626.

(8) تاج العروس 4، 211 في النّهاية؛ المنجد، الموقع ذاته.

الذِي يكونُ قد خُفِّفَ في لهجةِ طَيءٍ،[1] وإذا ثبتَتْ هذِهِ النَّظَرِيَّةُ نكونُ على الطَّرِيقِ الصَّحيحِ لنفسِّرَ أصْلَ هذا الاسمِ؛ فالأصْلُ العبرِيُّ (ف ل ص) يعنِي (أرعبَ ـ أرجفَ)[2] إذ ألا نشعرُ بالرَّهبَةِ عندَما نشاهدُ لأوَّلِ مرَّةٍ في مكانٍ برِّيٍّ نتوءاً محمَرَّاً على هيئةِ إنسانٍ في كتلةٍ صَخرِيَّةٍ قاتمَةٍ؟! ومنذُ أنْ تألَّهَتْ هذِهِ الصَّخرةُ غيرُ العادِيَّةِ التِي أثارَتْ الخوفَ والرُّعبَ في قلوبِ شيوخِ طَيءٍ وقلوبِ مَنْ سبقُوهُم مِنَ الذِينَ حلُّوا في المكانِ، عُدَّتْ الحامِيَةَ لكلِّ الخائفِينَ الذِينَ يبحثُونَ في ظِلِّهِ عن مأوَىً.

وقدْ وجبَ رسمُ حدودِ حرمٍ مُقدَّسٍ لتنظِيمِ حقِّ ذلكَ الُّلجوءِ، أو بناءُ مزارٍ ـ حطَّمَهُ عليُّ بنُ أبِي طَالبٍ مع قدومِ الإسلامِ ـ وقدْ كانُوا يقدِّمُونَ له الذَّبائحَ والأضَاحِي، وكانَ له خزانةٌ، أي بئرٌ مُقدَّسَةٌ بمنزلَةِ خزينَةٍ له، وهذِهِ هِيَ البئرُ التِي أخرجَ منها عليٌّ ثلاثَةَ سيوفٍ خرافِيَّةٍ تُدعَى رَسوبَ و المِخذَمَ واليمانِيَّ، وثلاثَةَ أدرعٍ.[3]

كانَتْ سدنةُ المعبدِ مِنْ بنِي بولانَ، وكانَ جدُّهُم بولانُ أوَّلَ مَنْ عبدَهُ،[4]

(1) يبدو أن لغة طيء احتوت خصوصيّات عديدة وتعدّ هي لغة عاد أبناء صحار (انظر لهذا الاسم عند– GES–BUHL., 61; NOTH, Die israel. Personennmen, 255; RYCKMANS, Noms propres, I, 306؛ ياقوت، 3، 368 ومايليها). ومن احتلّ جبل أجاع وما حوله، بوصول طيء (ياقوت، 1، 126–7). تفسّر هذه الخرافة الفكرة التي كانت سائدة عند اللّغويّين العرب عن قدمها.

(2) انظر: GES–BEHL, 644.

(3) ابن سعد، 2، 1، ص. 118؛ ابن دريد في ياقوت، 3، 912، 1. 2 (من دون الأدرع الثّلاثة). بحسب ابن الكلبيّ، 38 (= ياقوت، 3، 913) وابن هشام، 56، يعني السّيفين المسمّيين المخذّم والرّسوب المشار إليهما في بيت شعر لعلقمة بن عبدة (في ابن الكلبيّ، 9) اللّذين قلّده إيّاهما الملك الغسّانيّ الحارث بن أبي شمّر(ياقوت). لكنّنا نجد هذين السّيفين في كنوز مناة الذي استولى عليها علي نفسه (ابن الكلبيّ، 9).

(4) ابن الكلبيّ، 37 (= ياقوت، 3، 913، 1. 14وما يليها). ب ل و (βαυλάνς) هو اسم لحيانيّ (انظر: RYCKMANS, Noms propres, I, 50) والثّموديّة (VAN DEN BRANDEN, 231 = Huber 714)، يبدو أنّ قراءة (ب و

وكانَ احترامُ هذا الإلهِ كبيراً إلى درجةِ أنَّ كلَّ سارقِ حيوانٍ مُلاحَقٍ استطَاعَ الدُّخولَ إلى حرمِ الفلسِ مع هذا الحيوانِ بقيَ له؛ حتَّى حدثَ أنَّ آخرَ سادنٍ واسمُهُ «صَيفِيٌّ» جلبَ ناقةً إلى الحرمِ سرقَها مِنْ امرأةٍ مِنْ بنِي كلبٍ فلحقَ به جارُها مالكُ بنُ كلثوم، لكنَّهُ عندَما وصَلَ إلى النَّاقةِ، كانَتْ قد دخلَتْ الحرمَ المُقدَّسَ، فطَلَبَ منهُ أنْ يطلقَ النَّاقةَ فأجابَهُ السَّارقُ: هِيَ لإلهِكَ. لكنَّ مالكاً صَوَّبَ سهمَهُ نحوَهُ فأجبرَهُ على إطلاقِها فأعادَ النَّاقةَ إلى صَاحبتِها. وتضِيفُ الرِّوايةُ أنَّ عدِيَّ بنَ حاتمِ الطَّائِيَّ كانَ شاهداً على الحادثَةِ، فتوقَّعَ مِنَ الفلسِ أنْ ينتقمَ مِنْ مالكٍ، وبعدَ مرورِ عدَّةِ أيَّام مِنْ دونِ أنْ يصِيبَ مالكاً أيُّ سوءٍ، رفضَ عدِيٌّ أنْ يعبدَ الفلسَ وكلَّ الأوثانِ الأخرَى واعتنقَ المسيحِيَّةَ، حتَّى جاءَ الإسلامُ فما لبثَ أنْ أسلمَ، ومنذُ ذلكَ الوقتِ كانَ كلَّما جلبَ سادنٌ حيواناً مَسرُوقاً إلى حرمِ الإلهِ أُخذَ منهُ.[1]

وتظهرُ في هذِهِ القصَّةِ الخياليَّةِ حقيقتانِ: الأولى، أنَّ حقَّ اللُّجوءِ إلى الفلسِ كانَ للإنسانِ والحيوانِ؛ والثَّانِيَةُ، أنَّ انحطَاطَ رجالِ الكهنوتِ العربِيِّ وطَمَعَهُم، زادَ مِنْ تراجعِ عبادةِ الأوثانِ عندَ العربِ، وهيَّأَ النُّفوسَ للرِّسالةِ القرآنِيَّةِ.

الفرّاصُ:[2]

بحسبِ ياقوتَ، روَى أبو الفتحِ الإسكندرِيُّ أنَّهُ كانَ وثناً في بلادِ سعدِ العشيرَةِ.[3] ولكنَّ غيابَ اسمٍ مثلِ هذا مِنْ تسمِيَاتِ العلمِ في الشِّمالِ

ل ن) في 289 Euting الذي ذكره RYCKMANS، في الموضع ذاته، هي قراءة سيّئة (انظر: 133 VAN DEN BRANDEN).

(1) انظر: ابن الكلبيّ، 37 وما يليها؛ ياقوت 3، 912 وما يليها؛ WELLHAUSEN Reste² 25.

(2) هكذا قرئ في ياقوت 3، 864، وتاج العروس 4، 418، 1. 10: موضع في ديار سعد العشيرة؛ في المراصد، 2، 340، نجد فرّاض بصيغة مختلفة فرّاص.

(3) ياقوت، في الموضع المذكور.

والجنوبِ العربِيَّين، يجعلُنا نعتقدُ في أنَّهُ مِنْ أصْلٍ كنعانِيٍّ،[1] إلَّا إذا قرأنا «فِراضَ» مع المراصِدِ، وعدَدْناهُ الإلهَ الحامِيَ للمنطَقةِ الحدودِيَّةِ بينَ العراقِ وسورِيًّا شرقَ الفراتِ، والمُسمَّاةِ بهذا الاسمِ.[2]

الجبجبُ:

انظرْ عبعبَ.

الجبهةُ:

انظرْ بجَّةَ.

الجَدّ:

واحدٌ مِنْ مختلفِ معانِي الأصْلِ (ج د د)[3] يلفتُ انتباهَنا بشكلٍ خاصٍّ، وهوَ «بئرٌ مَوجُودَةٌ في مرعَىً» و «بئرٌ وفيرَةُ الماءِ أو عجفاءُ»[4] و «الماءُ في طَرَفِ الصَّحراءِ» و «الماءُ القديمُ»؛ والجدُّ هو أيضاً « شَاطِئُ البحرِ»[5] و «ضِفَّةُ النَّهرِ».[6]

(1) أدّى الجذر (ف ل ص) في العهد القديم إلى صياغة اسم العلم Pᵉrêṣ وهو اسم أحد أبناء يهوذا (سفر التّكوين 38، 29؛ إلخ) وأصبح اسم العائلة (سفر الأعداد 26، 20) وإلى صياغة اسم مكان مقدّس وثنيّ هزم فيه داود الفلسطينيّين وهدم أوثانهم (سفر صموئيل الثّاني، 5، 20؛ سفر الأخبار الأوّل، 14، 11: Baʿal-Pᵉraṣīm، وسفر إشعيا 28، 21؛ Har-Pᵉraṣīm).

(2) ياقوت 3، 864. فِراض هو أيضا اسم بلدة بين البصرة واليمامة، على أرض بكر بن وائل (الموضع ذاته).

(3) قد يُحرّك الحرف الصّامت الأوّل بإحدى الحركات الثّلاث لكنّ دراسة أسماء الأعلام تثبت أنّ الحركة الأوّليّة هي الضّمّة. أمّا الصّامت الأخير فليس دائما مشدّدا فالمدّ قد يحلّ محلّ التّشديد في جاد الذي قد يُقرأ جَدّ (انظر عن هذه التّفاصيل فصل جدّ في تاج العروس 2، 316–320).

(4) ما يُفسرّ هذا الضّدّ هو الجملة المضادّة ذات الدّلالة المشؤومة (انظر:- La divination arabe 459).

(5) من هنا جاء اسم مرفأ مدينة مكّة جُدّة (ياقوت 2، 41).

(6) يعد الأصمعيّ أنّ المصطلح جُدّة / جِدّة أو جُدّ / جِدّ أنه « نبطيّ أو غريب» (تاج العروس 2، 316، 1. 27).

وتشهدُ دراسةُ أسماءِ الأعلامِ على قِدَمِ هذا المعنَى؛ فالأصْلُ (ج د د) أعطَى عدَّةَ أسماءٍ لمياهِ جديدٍ، وهِيَ قريةٌ في أرضِ تميمٍ على مستوَى ارتفاعِ اليمامةِ، حيثُ يوجدُ نبعٌ اسمُهُ كُلابٌ.(1)

وجديدٌ هو اسمُ نهرٍ في اليمامةِ كانَ يُسمَّى قديماً ربِّيَّ،(2) وهوَ اسمٌ أُطلقَ على جبلَينِ، الأوَّلُ في سلسلَةِ جبالِ أجاءَ، والثَّانِي في أرضِ أزدٍ،(3) وجُديدَةُ قلعةٌ قديمَةٌ بينَ نصِيبِينِ والمَوْصِلِ مُحاطَةٌ بقرَىً وحقولٍ يسقِي زرعَها ماءُ البئرينِ؛(4) وجَدَيا(5) في ضَواحِي دمشقَ، و يجوزُ أيضَاً (جَد د ان) في ضَواحِي نَسَفٍ بينَ جيحونَ وسمرقندَ، حيثُ حُفرَتْ آبارٌ لسقيِ الكرومِ وبساتِينِ الخضَارِ في حالِ جفافِ النَّهرِ الوحيدِ في المنطِقةِ.(6)

وينتجُ عن هذا المعنَى لـ (ج د د) بالدَّرجةِ الأولى أنَّ جدَّ، دلَّ منذُ البدءِ على إلهٍ محلِّيٍّ أو جنِّيٍّ المكانِ حامِي الآبارِ والمياهِ التِي كانَتْ نقطَةَ التقاءِ البدوِ، لكنَّهُ أصْبحَ فيما بعدُ مركزَ حياةٍ حضَرِيَّةٍ،(7) فالسَّلفُ الذِي حفرَ البئرَ أو جهَّزَ

(1) ياقوت 2، 40.

(2) ربّى كلمة صعبة القراءة. قد تكون رُبّى جمعها رُباب وهو يطلق على عين ماء أو جبال (انظر: ياقوت 2، 746 وما يليها). نعتقد في أنّ الاسم الأوّليّ كان جديد – ربّي، وعلى الرّغم من أنّ العنصر الأوّل قد عدّه ياقوت إبداعا للشّاعر مروان بن حفصة لكنّه قد يحل محلّ الثّاني. تعتمد قراءتنا على مصلحة ولو لم تكن حاسمة إلّا أنّها تضيء جانبا من آية قرآنيّة غامضة. إنّ الآية (3) من سورة الجنّ هي على لسان الجنّ الّذين يستمعون إلى القرآن، وتطلق على الرّبّ اسم جَدُّ رَبِّنا، والتي نقرؤها جَدُّ رَبَّنا (بدل جَدُّ ربُّنا) ونترجمها «جَدّ، ربّنا»، يعطي المفسّرون لهذا الاسم معنى العظمة (تاج العروس 3، 316 في الوسط).

(3) ياقوت 2، 42.

(4) ذات الموضع، 42: وأكثر زروعهم العذي، بحسب المعنى الذي أعطاه ياقوت لهذا المصطلح.

(5) يذكر ياقوت 2، 42»يسمّونها الآن جدْيا«.

(6) المرجع ذاته، 3، 776، و 4، 781.

(7) يذكر أنّنا نجد في الجذرين (و ت ن / و ث ن) فكرة الثّبات والاستقرار في مكان ما؛ راجع التّعبير الواثن الواتن = المقيم الثّابت (تاج العروس 9،358).

عينَ الماءِ، شخَّصَ هذا الجنِّيِّ وتماهَى معهُ.

كانَ «جدٌّ» في بلادِ الآرامِيِّينَ، يقابلُ «بعلاً» في بلادِ كنعانَ[1] وفئةً خاصَّةً مِنَ الجِنَّ في بلادَ العربَ،[2] وقدْ منحَهُ المزارِعُونَ والبدوُ أعمالاً تتعلَّقُ بطَريقَةِ حياتِهِم، ولمْ يُحافَظْ على عبادةِ هذا الإلهِ، ولمْ تشهدْ تطَوُّراً في أيِّ بلدٍ، كما كانَتْ الحالُ عندَ شبهِ الرُّحَّلِ في أقاصِي الصَّحراءِ السُّورِيَّةِ ـ العربِيَّةِ؛ بخاصَّةٍ في تدمرَ في الشِّمالِ الغربِيِّ باسمِ (GDʾ ـ جدء) أو (GNYʾ ـ جنيء) فحافظَ على دورِهِ البدئِيِّ كقوَّةٍ حاميةٍ لقريةٍ عائلَةٍ وحدائقِها أو لقريةٍ تحملُ اسمَهُ.[3] ولمْ يصْمدْ اسمُهُ في وسطِ الجزيرةِ العربِيَّةِ إلَّا في دراسةِ أسماءِ الأعلامِ (عبدِ الجدِّ)[4] أو في عبارةِ قَسَماً «بجدِّكَ»[5] التِي تعنِي»باسمِ ربِّكَ أو (جَنِّيِّكَ)

(1) كما الأخير، كانت عبادته منتشرة على المرتفعات بحسب بيت شعر لـ JAQUES DE SAROUGE، في قصيدته La chute des Idoles (سقوط الأصنام):..."على قمم الجبال، بنيت أديرة على مواقع معابد جنّ المكان" (انظر:.in ZDMG 29/1875، v. 297) ويوجد بيت شعر للقدّيس أفرام يذكر جدّ إلى جانب آلهة مزيّفة أخرى يصفها بـ "الشّياطين" و بـ "الأشباح": ... (مذكور عند القرداحيّ، لُباب، 1، 161).

(2) انظر مشاركتنا في 8 Sources Orientales (في الصّحافة). بحسب DUSSAUD، Pénétration، 90 sq. "جنّية" تستمرّ في المعتقدات الشّعبيّة على شكل الجنّ الذي جعله الإسلام في صفّ الشّياطين. جدّ و جدنّيّ مصطلحان عامّان متعادلان.

(3) SCHLUMBERGER، La Palmyrène du Nord-Ouest، pp. 39، 67، 68، 122 sqq.، 135-7.

(4) الحمدانّي، 54، 1. 9 و 120، 1. 6 (مذكور عند WELLHAUSEN، Reste², 2).

(5) انظر مثالا في معلّقة طرفة بن العبد، البيت 56 عند AHLWARDT، في الموضع المذكور، 57:

فلولا ثلاث هنّ من حاجة الفتى وجدّك لم أحفل متى قـام عوّدي

قارن مع امرؤ القيس عند AHLWARDT، في الموضع المذكور ص. 129، البيت 23؛ الأغاني 4، 151، 1. 19؛ NÖLDEKE، Beitrâge zur semit. Sprachwissenschaft، 94.

الحامِي» أكثرَ مِمَّا تعنِي «باسمِ سلفِكَ» إلَّا إذا أُضِيفَتْ صِفةُ المُؤَلَّهِ.

وعلى الرُّغمِ مِنْ أصْلِهِ الهمدانِيِّ وطَرَفِهِ الذِي يعودُ إلى جنوبِ الجزيرةِ المَذكُورِ أعلاهُ، إلَّا أنَّ اسمَ «جدٍّ» بحسبِ مَعلُوماتِنا، لا يظهرُ حتَّى ذلِكَ الوقتِ في دراسةِ أسماءِ الأعلامِ لتلكَ المنطِقةِ.[1] ويُعرفُ في اللُّغةِ الثَّمودِيَّةِ بالاسمِ المُركَّبِ (Ğaddyafaʿ ـ جدّيَفَع) أي «جدٌّ تعالى»[2] ويظهرُ في اللُّغةِ الصَّفائِيَّةِ في تعدادِ الآلهَةِ كإلهٍ حامٍ لقبائلِ (عويذٍ) التِي تنتشرُ في حورانَ.[3]

وتُظهرُ البقايا النَّادرَةُ لجدٍّ خارجَ تدمرَ أصْلَهُ الآرامِيَّ وتراجُعَهُ في المنطِقةِ السَّامِيَّةِ مع انحسارِ الوجودِ السَّامِيِّ؛ ووصَلَ باسمِهِ العمُّورِيِّ في زمنٍ قديمٍ جدًّا إلى بلادِ ما بينَ النَّهرَينِ، حيثُ رسَّخَتْ ذكراهُ أسماءَ العلمِ مثلَ (Gad-ia-a ـ جد ـ يَ - ا) و (Ga-di-ilu ـ جد ـ دِ - إلُ)[4] وغيرِها.[5]

وأُضِيفَ إلى الجدِّ تحتَ التَّأثيرِ الهلنسْتِيِّ عملانِ جديدانِ كامنانِ في أصْلِ اسمِهِ، الأوَّلُ هو «معرفةُ البختِ» والثَّانِيَةُ «الإلهُ الحامِي للدُّروبِ»

(1) هل علينا أن نراه في بعل ـ جدّن، اسم علم لمعبد ومكان ينسب لتغلب، الحارس الوصيّ على قبيلة همدان (RYCKMANS، Noms propres، I، 34)؟. قارن مع بعل – جد، اسم مدينة في أسفل حرمون على الأرض التي احتلّتها قبيلة جدّ (سفر يشوع 11، 17؛ 13، 5). انظر اسم العلم المؤنّث جدّة في اللّغة العربيّة الجنوبيّة: (RYCKMANS، loc. cit.، 58).

(2) كذلك إل – يفع ويفع – إل في المعانيّة (RYCKMANS، op. cit.، 232؛ VAN DEN BRANDEN، 330: Huber، 651= Jaussen et Savignac، 323).

(3) LITTMAN، Thamûd und Ṣafâ، 129؛ وتبقى القراءة لهذا الاسم في إشارات أخرى غير مؤكّدة (انظر: RYCKMANS، op. cit.، I، 58 و 222).

(4) قارن مع اسم العلم المذكر Gadi-El الوارد في سفر العدد 13، 10.

(5) - TALLQVIST، APN، 79; DEIMEL، 82; BOTTÉRO، in La Antiche Divinità Semitiche، 56.

أو(Ενοδία)[1] لكنْ أصْبحَ الجدُّ ربَّ البختِ في حرَّانَ،[2] ويستبدلُها الُّلغويُّونَ العربُ بكلمةِ (جدٍّ) أو (حظٍّ) منبِّهِينَ إلى أصْلِها الغريبِ[3] الذِي قد يكونُ آرامِيّاً؛[4] ويدلُّ على (Bêl Paâti ـ بِل بَخاتِيٌّ) أو (Piâti ـ بِخاتِيٌّ) أي «سيِّدُ المنطِقةِ» في الُّلغةِ الآشورُو- بابلِيَّةِ،[5] وهِيَ تسميةٌ توجِّهُ الضَّوءَ نحوَ طَابعِهِ المحلِّيِّ، فقدْ أخذَ معنَى «الفألِ» مِنْ تطَابقِهِ مع جدٍّ الذِي يعنِي «الحظَّ» أو «النَّصِيبَ».

وقدْ حمَلَ جدٌّ مِنْ خلالِ عملِهِ كإلهٍ حامٍ لمكانٍ مُحدَّدٍ أو مدينةٍ بعينِها مُواصَفاتِ النَّجمةِ التِي بُنِيَتْ المدينةُ تحتَ رعايتِها.[6] ومعَ تطَوُّرِ عبادةِ النُّجومِ وبخاصَّةٍ في حرَّانَ والمخاوفِ الفلكِيَّةِ في حياةِ الأفرادِ والمدنِ؛ أصْبحَ «جدٌّ» و «بختُ» مرادفَينِ للسَّعدِ المضَادِّ للنَّحسِ. وقسَّمَ الحرَّانِيُّونَ النُّجومَ فيها بعدُ إلى نجومٍ مَيمُونَةٍ وأخرَى مَشؤُومَةٍ،[7] واثنتَينِ للسَّعدِ[8] واثنتَينِ

(1) نعت للإله Hermès أو Hécate في الميثيولوجيا الإغريقيّة.

(2) ابن النّديم، الفهرست، 323: عيد في 26 أيلول ومن 20 إلى 29 تشرين الثّاني. خلال الاحتفال الثّاني كان الحرّانيّون «يصومون واحدا وعشرين يوماً، منها تسعة أيّام آخرها اليوم التّاسع والعشرون لربّ البخت، ويفتّون في كلّ ليلة الخبز الّليّن ويخلطون معه الشّعير والتّبن والّلبان والآس الرّطب ويرشّون عليه الزّيت ويخلطونه ويبدّدونه في منازلهم ويقولون: يا طرّاق البخت هاكم خبزاً لكلابكم وشعيرا وتبنا لدوابّكم وزيتا لسرجكم وآساً لأكاليلكم ادخلوا بسلام واخرجوا بسلام واتركوا لنا أجرة حسنة ولأولادنا." قارن مع المفهوم ذاته عند العرب بالنّسبة للجنّ (انظر: 8، Sources Orientales في الصّحافة).

(3) تاج العروس 1، 49.

(4) انظر الإشارة إليه عند GES-BUHL، 639.

(5) انظر: GES-BUHL الموضع المذكور ذاته. لنشر بكلّ الأحوال إلى أنّ مجمع الآلهة البابليّ كان يحتوي على إله اسمه Ba-a-tum (DEIMEL، 736).

(6) انظر: BOLL، Sternglaube und Sterdeutung[3]، 63; CUMONT، Études syriennes، 265.

(7) الفهرست، 324.

(8) السّعد الأكبر = المشتري والسّعد الأصغر = الزّهرة.

للنَّحسِ[1] وواحدٌ منافقٌ، هو كوكبُ الزُّهرةِ،[2] فانقسمَ جدُّ بذاتِ الطَّريقَةِ، وأخذَ اسمَ سعدانِ (أو صَنمانِ) بمعنَى (utraque bona fortuna[3] - ثروةٌ حسنَةٌ جدًّاً) وقدْ تكونُ هاتانِ الثَّروتانِ المَنحوتَتانِ في الرُّخامِ في تدمرَ؛ هما مَنْ ألهَمَا عدَّةَ شعراءٍ، فتغَنَّوا بديمُومَةِ «فتاتَينِ مِنْ تدمرَ» وجمالِهما.[4]

ويرَى أحدُهُم، وهوَ أبو دُلِف في هذينِ النَّحتَينِ إلهَينِ، فيقولُ:

ما صُـــورتان بتدمرٍ قد راعتـا … أهلَ الحِجَـــى وجماعةَ العشَّاقِ
صَبراً على طولِ الزّمانِ ومُرِّهِ … لمْ يسْــــأما مِنْ ألفـةٍ وعِنـاقِ
فليَرْمِيَـــنَّ الدَّهـرُ مِنْ نكباتِــهِ … شــخصَيْه ما منهُ بســـهمِ فِراقِ
وليبتَلِيَّهُمـا الزَّمـــانُ بكــــرَّةٍ … وتعاقـــبِ الإظـلامِ والإشـراقِ
كي يعلمَ العلمــاءُ أنْ لا خـالداً … سِـــوى الإلهِ الواحـــدِ الخـلَّاقِ

****

وتحتفظُ دراسةُ أسماءِ الأعلامِ بهذا الانقسامِ، فقدْ عُرفَ (السَّعدانِ)

---

(1) النّحس الأكبر = زحل والنّحس الأصغر= المرّيخ.

(2) سمّي عطارد «المنافق» لأنّه في ذات الوقت سعيد وتعيس: لأنّه مع السّعد سعد ومع النّحس نحس (انظر: القزوينيّ، 1، 22، 26، 27؛ قارن مع CUMONT op. cit. 265 sqq. حول تكرار "الثّروة").

(3) تنقطع في صيغة المثنّى العلاقة بين τύχαι و Fortunae؛ لأنّه بحسب C - MONT op. cit. 270 لم يطلق الفلكيّون الإغريق أو اللّاتينيّون أبدا هذه الأسماء على كواكبهم المفضّلة، حيث يقول: "هذا القبول بـ «deux fortunes» كاسم لعبادتهما تبقى، كما يبدو، حالة خاصّة بالشّرق السّوريّ - البابليّ".

(4) هؤلاء الشّعراء هم: أبو نوّاس التّغلبيّ الذي يلقي أبياته أمام الخليفة يزيد بن معاوية في دمشق وأبو دلفن محمّد بن الحاجب والحسن العجليّ. بقيت أبياتهم محفوظة عند ياقوت 1، 830-1؛ يحفظ البلاذريّ، الفتوح (طبعة Goeje)، 355، بيتي الأوّل.

في العربيَّةِ كاسمِ مكانٍ[1] واسمِ شخصٍ في العربيَّةِ الجنوبيَّةِ والثَّموديَّةِ،[2] والصَّنمانِ هو اسمُ قريةٍ في حورانَ على بعدِ خطوتين مِنْ دمشقَ.[3] ولمْ يصْمدْ اسمُ «الوثنانِ» إلَّا في النُّسخةِ العربيَّةِ القديمَةِ في التَّرجمةِ التِي طَبعَتْها (Lagarde de Nom 33 13) حيثُ يعيدُ هذا المُصْطَلَحُ «علوشُ» وقدْ يكونُ المترجِمُ فكَّرَ بضَريحِ (Elusa ـ إلوسا).

وأخيراً يُترجمُ «منواتُ» نتيجةً لدلالةِ الجذرِ الذِي جاءَ منهُ هذا الاسمُ[4] بـ (τύχα) أو (Fortunae) أو السُّريانِيُّ (Ğêdê ـ ج د) ويكونُ الجمعُ هنا مُبرَّراً بسببِ المُصْطَلحِ المُستعمَلِ وتنافرِهِ مع مُثنَّى مناةَ؛[5] ويُعرفُ «منواتُ» في الُّلغةِ الثَّموديَّةِ، ويُوصَفُ بـ «ستِّ سلمٍ» أي سيِّدَةُ السَّلامِ.[6]

(1) RYCKMANS Noms propres I 153; VAN DEN BRANDEN 2 235 Euting = 196 III (Huber) حيث يمكن أن يكون اسما إلهيّا.

(2) MORDTMANN Mythologische Miscellen: V. ياقوت 3، 429؛ .Tyche-Gad-Menî in ZDMG 39 /1885 44-46.

(3) انظر: - P. DE LAGARDE Materialen zur Kritik und Geschichte des Pantateuchs 16 .1 185 II 1867 Leipzig. إذا اتّضح أنّ التّماهي بين علّوش و Alusa مبنيّ على أساس، فلا يعود هنا الأمر إلى جدّ منقسما وإنّما إلى تكرار عن طريق انشطار الزّهرة ككوكب للصّباح والمساء (راجع CUMONT Études syriennes 269)؛ هي كحالة عزيز و Monimos في الرّها، يمثّلان وجهي الزّهرة (انظر: DUSSAUD Pénétration 90). عُرفت هذه الظّاهرة عند البابليّين منذ أوائل الألف الثّانية قبل الميلاد (انظر: BEZOLD ap. BOLL ternglaube und Sterdeutung 6).

(4) أي « القدر».

(5) الذي هو عنوان (ياقوت 4، 652، 1. 12). في الحقيقة هو برأيي جمع خاطئ. 124،الملحوظة (4) قارن مع اسم مكان قديم للعبادة فيه وليّ مبجّل السعِدات (JAUSSEN Coutumes des Arabes au pays de Moab 299) مفردها السّعيدة، معبد قريب من سندان على ضفاف الفرات، ووثن أزد الذي يعبدونه في أُحُد (ياقوت، 3، 94) ومن المعقول جدّا أن يكون هو الزّهرة بوجهيها.

(6) RYCKMANS يتساءل. (VAN DEN BRANDEN 11 (Huber 193 إن كان جمع تعظيم (Noms propres I 19)؛ هو مستنسخ بالتّأكيد عندVAN

وقدْ شُيِّدَ الجدُّ المنقسِمُ على الطَّريقِ المؤدِّيَةِ إلى المدينةِ التِي يحمِيها، فكانَ بمنزلةِ فاصِلٍ (جُدَّةُ) يرسمُ حدودَ هذِهِ المدينةِ، ويعطِي اسمُهُ «جُدٌّ» أو «جادَّةٌ»[1] للطَّرِيقِ التِي أُقيمَ على إحدَى طَرفَيْها؛ وأصْبحَ ـ بسببِ التَّأثِيرِ الهللنستِيِّ ـ مَسؤولاً عن حمايةِ المسافرِينَ على غرارِ (Ευοδια) حيثُ يتلاقَى هذا العملُ مع عملِهِ في حمايةِ الآبارِ والمياهِ المَوجُودَةِ على طَرِيقِ القوافلِ.

الجلسَدُ:

صَنمٌ تعبدُهُ قبائلُ كندةَ وحضْرموتَ، وقدْ كانَتْ سدنتُهُ مِنْ بنِي علَّاقٍ؛ وهُم بطنٌ مِنْ كندةَ وتحيطُ به حمًى (حرمٌ مُقدَّسٌ) ترعَى فيهِ قطعانُ الخرافِ والجِمالِ، وكلُّ خروفٍ تائهٍ يأتِي ويرعَى في أرضِهِ لا يُعادُ إلى صَاحبِهِ، وتُستشارُ النُّبوءَةُ في معبدِهِ.

وكانَ الصَّنمُ يشبهُ إنساناً طَويلَ القامةِ عريضَ المنكبَينِ، وكانَ مصْنُوعاً مِنْ صَخرةٍ بيضَاءَ، وكانَ رأسُهُ أسودَ؛ ونستطِيعُ بنظرةٍ ثاقبَةٍ في وجهِهِ أنْ نميِّزَ ملامحَ إنسانِيَّةً، وتظهرُ مِنْ خلالِ روايةِ ياقوتَ[2] بعضٌ مِنَ الحقائقِ الثَّقافِيَّةِ: فأوَّلاً ـ وكما في كلِّ الحالاتِ ـ كانَتْ دماءُ الأضَاحِي تُهدرُ عندَ الصَّنمِ،[3] ثمَّ

DEN BRANDEN في الموضع المذكور ذاته.

(1) انظر للمزيد عن معنى هذه المصطلحات: تاج العروس 2، 317، l. 23 وما يليها، 319، l. 9 وما يليها.

(2) ص، 100 وما يليها. العماد هو التّالي: أبو الحسن بن عبد الله العسكريّ عن ابن دريد عن الحسن بن دريد، عمّ السّابق عن حاتم بن قبصة المهلّبيّ عن أبي مسكين لكنّ ياقوتا يذكر أنّه لم يجده في كتاب الأصنام لابن الكلبيّ ونحن كذلك.

(3) وقرّبنا قربانا ولطّخنا [ه] بدمه. ترجمتنا تعدّ لطخنا كفعل مبنيّ للمعلوم والمفعول به مستتر؛ فإن عددناه مبنيّا للمجهول، يصبح المعنى أنّ أؤلائك الذين كانوا يقتربون من الإله يلطّخون بدم القرابين؛ لكن كان من المفضّل في هذه الحالة استعمال فعل تلطّخنا.

كانَ يجبُ استئجارُ ثوبَينِ مِنَ السَّادنِ يُلبسَانِ لاستشارةِ النُّبوءَةِ،[1] وأخيراً يترتَّبُ بحسبِ بيتِ الشِّعرِ الذِي تعدَّدَتْ الرِّواياتُ عن اسمِ قائلِهِ،[2] أنَّ على الزَّائرِ أنْ يتقدَّمَ نحوَ الوثنِ وهوَ مطَأطِئُ الرَّأسِ.[3]

ويتميَّزُ الجلسدُ بالنِّسبةِ لغيرِهِ مِنَ الآلهةِ بطَابعِهِ النُّبوئِيِّ، فنبوءةُ هُبلِ والخَلَصَةِ بالاستقسامِ بالأزلامِ؛ بينَما نبوءَةُ الجلسدِ نبوءَةٌ مباشَرَةٌ، حيثُ تقومُ على حوارٍ بينَ المستشيرِ والمُستشَارِ،[4] لكنَّهُ كانَ إلهاً يتكلَّم مِنْ بطنِهِ فيقومُ صَوتٌ يشبهُ همهمَةَ الرَّعدِ[5] بنقلِ كلامِ الصَّنمِ[6] الذِي يقولُ أشياءَ عجيبَةً.[7]

ومهما كانَتْ النُّبوءتانِ الَّلتانِ يحتفظُ بهما ياقوتُ وهميَّتَينِ إلَّا أنَّ هيئتَيْهِما تدلَّانِ على هاجسِ المؤلِّفِ في التَّقيُّدِ بأسلوبِ العرافةِ في الجزيرةِ العربيَّةِ

(1) كانت هذه الممارسة معروفة في الكعبة (انظر: 128 La divination arabe).

(2) منسوب للمنقّب العبديّ بحسب ابن برّي؛ وإلى عديّ بن وادع بحسب أبي حنيفة (انظر: تاج العروس 2، 327، 1. 4 مادّة الجذر).

(3) فباتَ يُجّتابُ شُقارَى كَمَا بَيْقَرَ مَنْ يَمْشي إلى الجَلْسَدِ.
تاج العروس 2، 57، 1. 20؛ لا يوجد عند ياقوت إلّا الشّطر الثّاني؛ راجع الجوهريّ، 1، 218(= تاج العروس2، 327، 1. 5 مادّة الجذر) الذي يقرأ يبقر. لقد اعتمدنا الدّلالة التي يعطيها ياقوت لكلمة بيقر، وهي طأطأ رأسه؛ لكن يمكن أن يترجم هذا البيت كالتّالي: «بدأ يتنقل من كذبة لأخرى كما يكذب من يذهب إلى الجلسد»؛ انظر التّعبير: جاء بالشّقارى والبقارى وجاء بالشّقر والبقر، أي الكذب، في تاج العروس 3،57، 1. 31؛ 319، 1. 29.

(4) وكانوا يُكلّمون منه (ياقوت في الموضع المذكور، 100، 1. 14). لا شيء يجعل لتأكيد RYCKMANS، Les religions arabes préislamiques، 9 و 18 أيّ أساس يلحقه بنبوءة هبل وذي الخلصة.

(5) همهمة الرّعد (ياقوت، الموضع المذكور، 1. 17).

(6) كلام الصّنم (المؤلّف نفسه 1. مادّة الجذر).

(7) وقد كان فيما مضى يخبرّنا بالأعاجيب (المؤلّف نفسه،101، 1. 11 وما يليها). أصبحت كلّ الأصنام العربيّة متكلّمة من بطنها مع اقتراب نزول الوحي على محمّد صلّى الله عليه وسلّم (انظر: 83 La divination arabe).

الوثنِيَّةِ؛ ومثلُ غالبِيَّةِ النُّبوءاتِ التِي احتفظَ بها التُّراثُ، هِيَ تبشِّرُ بقدومِ نبِيِّ الإسلامِ الذِي سيُسكِتُ نبوءَةَ الجلسدِ إلى الأبدِ، ويخبرُنا الهاتفُ الذِي سيبشِّرُ بهذِهِ النِّهايةِ بتفصِيلٍ مدهشٍ: يُلصِقُ باسمِ الجلسدِ اسمَ هَدَدٍ![1] ولشدَّةِ ما كانَ هذا التَّفصِيلُ مُستغرَباً، لمْ يستطِعْ (فلهاوزن) أنْ يمنعَ نفسَهُ مِنَ التَّصْريحِ بما يلِي: «ما زالَ هو هدداً القديمَ».[2]

ويمكنُ أنْ تعنِيَ هذِهِ الكلمةُ في أسلوبِ العرافةِ الأنيقِ هذا: «مَنْ وقعَ مِنْ أعلى إلى أسفلَ»[3] وهذا إشارةٌ إلى الحالِ التِي قد يكونُ السَّادنُ وجدَ الصَّنمَ فيها، أي «منقلباً على رأسِهِ»[4] وأضَافَ: «حتَّى إنَّ مجَمُوعَةَ رجالٍ لمْ تستطِعْ أنْ تهزَّهُ».

لكنَّ المُقارَنَةَ بينَ صَوتِ الصَّنمِ و»همهَمَةِ الرَّعدِ» تجعلُنا نتذكَّرُ إلهَ العاصِفَةِ الآرامِيِّ الذِي اعتقدْنا في أنَّهُ ذو الشِّرَى، كما أنَّ الحرمَ المُقدَّسَ الذِي يحيطُ بالمعبدِ يجعلُ هذا التَّقاربَ ممكِناً.

وإنَّ مِنْ غيرِ المجدِي البحثَ عن هيئةِ هذا الإلهِ وطَبيعتِهِ في أصْلِ اسمِهِ، لأنَّهُ مهما بدا الأمرُ مُستغرَباً، لكنَّ هذا الاسمَ بقِيَ مِنْ دونِ أيِّ مثيلٍ أو شبيهٍ

(1) لا شأن للجلسد ولا رَثْي لهدد (ياقوت، في الموضع المذكور، 1. 13).

(2) n. 2، 55، Reste²، قارن مع WINCKLER، Arabisch-Semitisch-Orientalisch، 131 sq. الذي يخطئ برؤيته في مقابل رجم (ياقوت، الموضع المذكور، 1. 5) إشارة إلى العاصفة. مضمون النّبوءة المنسوبة للرّسول صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ تتعارض مع تفسير مثل هذا.

(3) تاج العروس 2، 548، 1. 20. تدلّ هذه الكلمة على الحمام البرّيّ والهدهد وكلّ طير يسجع، وكذلك السّجع ذاته (المؤلّف نفسه، 1. 6 وما يليها) هل تكون إشارة إلى صوت النّبوءة الأجشّ؟.

(4) منقلب على رأسه (ياقوت، الموضع ذاته، 1. 15). يذكر فلهاوزن في هذا السّياق سفر صموئيل الأوّل، 5، 3–4، حيث قيل: إنّ الفلسطينيّين الذين وضعوا تابوت العهد في بيت داجون، وجدوه في اليوم التّالي "ساقطا على وجهه على الأرض أمام تابوت الرّبّ (nofel lᵉ-fanaw)".

في مُجمَلِ اللُّغاتِ السَّامِيَّةِ إلى درجةٍ أنَّ اللُّغويِّينَ العربَ أجمَعُوا على كونِهِ تحريفاً لكلمةِ «جسدٍ» حيثُ تصْبحُ اللَّامُ مُجرَّدَ إضَافةٍ.[1] لكنْ أيَّةُ دلالةٍ تأخذُ كلمةُ «جسدٍ» في هذِهِ الحالةِ؟ وهل تشيرُ إلى الجثَّةِ الطَّويلَةِ والعريضَةِ لتمثالِ الإلهِ، أمْ إنَّها تصِفُ الصِّبغَةَ الصَّفراءَ الدَّاكنَةَ التِي يتَّخذُها الدَّمُ المَسكُوبُ على الحجرِ تحتَ تأثيرِ الشَّمسِ؟.

في رأيِنا، إنْ كانَ هناكَ تحريفٌ ما، فعلينا البحثُ عنهُ في المُصْطَلَحاتِ المجاورَةِ التِي تصِفُ تماماً هيئةَ الإلهِ: ككلمةِ جلمدٍ أي «الصَّخرةُ» ومِنْ ثمَّ «الرَّجلُ القويُّ الصَّلبُ»[2] ويُسمَّى الجلسدُ في نبوءَةِ الهاتفِ «الحجرَ المَصْقُولَ الصَّلبَ»[3] ويبرزُ الطَّابعُ المَهجُورُ لتسميةِ هذِهِ النُّبوءَةِ (جلسدٍ) في إطلاقِ اسمِ هددٍ عليهِ، بينَما تحوُّلُ (م) إلى (س) ليسَ إلَّا ظَاهرَةً لهجِيَّةً يتعذَّرُ ضَبطُها.

وإنْ كانَتْ دراسةُ النُّقوشِ العربِيَّةِ الشِّماليَّةِ والجنوبيَّةِ تجهلُ اسمَ «جلسدٍ» إلَّا أنَّها لا تجهلُ اسمَ «هددٍ» الذِي نجدُهُ في الجنوبِ العربيِّ كاسمِ إلهٍ أو اسمِ علمٍ لشخصٍ، وهوَ مَعرُوفُ أيضَاً في اللُّغةِ الصَّفائِيَّةِ والثَّمودِيَّةِ[4] وحتَّى في العربِيَّةِ الفصْحَى.[5]

---

(1) انظر: تاج العروس 2، 324، 1. 1: وأكثر الأئمّة (1، 218) الّلام زائدة كما هو رأي الجوهري.

(2) انظر: تاج العروس 2، 328، 1. 4 وما يليها.

(3) الحجر الأصلد (ياقوت، 2، 101، 1. 14).

(4) انظر المرجع الوارد عند RYCKMANS Noms propres I 71 sq. VAN DEN BRANDEN 208 sq. (Huber 431).

(5) ابن دريد، 284: وقد سمّت العرب هدادا وهديدا. لمعرفة انتشار هذا الاسم في أسماء الأعلام الأكاديّة كجزء إلهيّ في السّماء المركّبة، انظر: STAMM index 325 sq. ; TALLQVIST APN 6sqq. 250; ID NBN 1 sqq. (بصيغة مشدّدة Addu). وعند العموريّين، راجع BAUER Die Ostkanaanäer 71؛ وفي الكتاب المقدّس انظر: GES–BUHL 174.

غَنْمُ:

هو - بحسبِ السُّهيليِّ -[1] في شرحِهِ لسيرةِ ابنِ هشامٍ اسمُ إلهٍ،[2] وهوَ إلهٌ حامٍ للغزواتِ[3] أو سلفٌ مُؤلّهٌ[4] ومِنَ الصَّعبِ تحديدُ عملِهِ، ويذكرُهُ زيدُ بنُ عمرٍو الذِي تركَ عبادةَ الأوثانِ عشيَّةَ ظهورِ الإسلامِ في بيتِ شعرٍ له،[5] لكنَّ روايةً مختلفةً للبيتِ ذاتِهِ تستبدلُهُ بهبلٍ،[6] وكانَ غَنْمٌ جزءاً مِنَ الأسماءِ المُركَّبَةِ.[7]

الغرانيقُ:

أُطلقَ هذا الاسمُ في آيةٍ قرآنيَّةٍ مُلغاةٍ[8] على آلهةِ قريشٍ الثَّلاثَةِ الرئيسَةِ: الَّلاتِ والعزَّى ومناةَ. وكانَتْ هذِهِ الآية - بحسبِ ابنِ الكلبِيِّ - ابتهالاً يردِّدُهُ القريشِيُّونَ خلالَ أداءِ طُقوسِهِم حولَ الكعبةِ.[9]

(1) (581-1285).

(2) عنوانه «الرّوض الأنف» مذكور في تاج العروس 9، 8، 1. 24.

(3) غُنْم كموصوف وغُنْم كمصدر من غنيمة « غَنِمَ نال من دون مشقّة، ما يُظفر به في الحرب». كانت الغنيمة تعني في بداية الإسلام ما يظفر به الفرسان المسلمون من غزواتهم المباغتة ضدّ المشركين، مضادّ لفيء، وهو مكاسب المسلمين المنتصرين من المشركين من دون حرب أو مباغتة. ويستعمل أحد هذين المصطلحين في بعض من الأحيان للتّعبير عن الآخر (راجع تاج العروس 9، 7-8).

(4) غَنْم هو اسم أسلاف لعدّة قبائل (راجع تاج العروس 9، 8، 1. 9 وما يليها). تصاغ أسماء علم كثيرة من هذا الجذر في اللّغة القتبانيّة والعربيّة الجنوبيّة والثّموديّة (راجع RYCKMANS، Noms propres، I، 175).

(5) ابن هشام، 145، 1. 9.

(6) ياقوت، 3، 665، 1. 10.

(7) ابن الكلبيّ، 19.

(8) بُدِّلت بالآيات 21-22 من سورة النّجم. راجع الطّبريّ، 1[3]، 1194؛ ابن سعد، 1، 1، ص. 137؛ NÖLDEKE-SCHWALLY، Geschischte des Qorans، I، 100 sqq. ; TOM ANDRAE، Mahomet، 15 sqq. (حيث يستنتج المؤلّف أنّ "إلهات" بالنّسبة لمحمّد صلّى الله عليه وسلّم كانت تعادل "ملائكة" و"آلهة" و"شياطين" و"جنّ"). قارن مع La divination arabe، p. 68 sqq..

(9) ص. 12؛ ياقوت 3، 665، مادّة الجذر: وكانت قريش تطوف بالكعبة وتقول:

ويعدُّ بعضٌ مِنْ علماءِ فقهِ الُّلغةِ هذا الاسمَ الذِي يشبهُ ـ إلى حدِّ الغرابةِ ـ مُرادفَهُ اليونانِيَّ (γέραυοζ ـ الرَّافعَةُ) أو طَائرَ الماءِ، مُشتقًّاً مِنْ أصْلٍ رباعِيٍّ (غ ر ن ق) ويعدُّهُ آخرُونَ مُشتقَّاً مِنْ جذرٍ ثلاثِيٍّ (غ ر ق) أُقحمَتْ فيهِ النُّونُ.[1] وفِي الحقيقةِ، إنَّ الاختلافاتِ الصَوتِيَّةَ السَّبعَةَ لهذا الاسمِ[2] لا تسمحُ لنا بالقولِ: إنَّهُ مِنْ أصْلٍ غريبٍ؛ ولَمَّا كانَ لا يوجدُ له أيُّ مشابهٍ في الُّلغاتِ السَّامِيَّةِ[3] فلا يبقَى إلَّا ما يوازيهِ في اليونانِيَّةِ مهما بدا ذلكَ غريباً! وتفترضُ الُّلغةُ العربِيَّةُ أَنَّهُ صِفةٌ (γέρανος) «يشبهُ الرَّافعَةَ» ولَمَّا كانَ يشيرُ إلى «الشَّابِّ الأبيضِ النَّاعمِ حسنِ الشَّعرِ الجميلِ»[4] و «الشَّابةِ الممتلئَةِ «[5] فهذا يفسِّرُ دلالةَ هذِهِ الصِّفةِ.

ويمكنُ أنْ تحملَ كلمةُ «غرانيقِ» في الآيةِ الُملغاةِ ثلاثَةَ معانٍ: الأوَّلُ معنَى «الرَّافعَةِ» وذلِكَ إذا قارنَّا الآلهةَ بها بسببِ تحليقِها عالياً في السَّماءِ،[6] لكنَّ هذا الُمصْطَلَحَ يدلُّ في الأصْلِ على ذكورِ طُيورِ الماءِ،[7] فكيفَ يمكنُ أنْ يُستخدَمَ ليرمزَ إلى الإلهاتِ العربِيَّةِ الثَّلاثِ؟ وإذا سلَّمْنا بأصْلِهِ اليونانِيِّ، فهوَ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ مُؤنَّثٌ وفِي أخرَى مُذكَّرٌ، لكنَّنا لا نستطِيعُ الإحاطَةَ

واللّات والعزّى ومناة الثّالثة الأخرى فإنّهنّ الغرانيق العلى وإنّ شفاعتهنّ لترتجى.

(1) انظر: تاج العروس 7، 34 وما يليها.

(2) الموضع ذاته، 35، 1. 10 وما يليها.

(3) الكتابة الثّموديّة 320 (VAN DEN BRANDEN (Huber 616 مكوّنة من اسم مركب G–n–r–’–q التي قد تكون عبارة عن inn و râq (= راقٍ اسم فاعل لـ رقيّ) وتتُرجم بِ " الجنّ الذي يصعد". هل تكون Ġarnaq تحوّلاً لهذا المصطلح؟.

(4) تاج العروس 7، 35، 1. 12 وما يليها.

(5) الموضع ذاته، 1. 30.

(6) الموضع ذاته، 1. 11: شبّهت الأصنام بالطّيور التي تعلو وترتفع في السّماء على حسب زعمهم.

(7) الموضع ذاته، 2. 8–9.

بالنِّطَاقِ الأسطورِيِّ لهذا الرَّمزِ لغيابِ «مُقارَنَةٍ ثالثَةٍ».[1]

والمعنَى الثَّانِي لكلمةِ غرانيقَ المَعرُوفِ جدًّاً في الأدبِ القديمِ،[2] هو «ما كانَ جميلاً وتامَّ الخلقةِ مِنَ الشُّبَّانِ» وكذلِكَ «الفتاةُ الممتلئَةُ» وهوَ نادرٌ؛ وهوَ ـ على الأرجحِ ـ مَأخُوذٌ مِنَ الأوّلِ بالمُقارَنَةِ بينَ القامَةِ الجميلَةِ النَّاعمَةِ وقوامِ الرَّافعَةِ المَمشُوقِ؛[3] وقدْ استُوحِيَتْ هذِهِ الصُّورُ التِي تصْدُقُ على الثَّالوثِ العربِيِّ مِنْ لوحةٍ تمثِّلُهُ مَوجُودَةٍ في الحرمِ المكِّيِّ على هيئةِ «فتاةٍ ذاتِ جسمٍ متناسِقٍ» كتماثيلِ السَّيِّدَةِ العذراءِ البيزنطِيَّةِ.[4]

والمعنَى الثَّالثُ الذِي بإمكانِهِ أنْ يوجِّهَ الضَّوءَ نحوَ الآيةِ المُلغاةِ[5] شديدُ الجاذبِيَّةِ؛ لأنَّهُ يجدُ مكانَهُ في السِّياقِ الدِّينِيِّ لعربِ الحجازِ، فالغرنوقُ (جمعُهُ غرانقُ وغرانيقُ) يدلُّ على شجرةٍ مِنْ أنواعِ العنَّابِ (العوسجِ) وبالتَّحديدِ البراعمُ الصَّغيرَةُ القويَّةُ التِي تخرجُ مِنْ جذعِها «شُبِّهَ لطَراوتِهِ ونضَارتِهِ بالشَّابِّ النَّاعمِ»[6] وليسَ مُستبعَداً أنْ يُطلَقَ اسمُ الغرانيقِ على الإلهاتِ

(1) يعتقد GAUDEFROY-DEMOMBYNES Mahomet 87 "بعصافير ييبيكوس" و "الثّور ثلاثّي القرون" السّلتيكيّ، قد يتعلّق بـ «Tarvos Triga – aros étrusco-ligure». بالنّسبة لنا، استنادا إلى المعنى الثّاني، قد تكون مقارنة بينها وبين أسطورة "ربّات الرّشاقة " التي يمكن أن تكون قد وصلت إلى الجزيرة العربيّة بوساطة الأنباط أو التّدمريّين.

(2) انظر الإشارة عند WELLHAUSEN Reste[2] 34 n. 1؛ تاج العروس، الموضع المذكور، 35.

(3) من اللّافت للنّظر أنّ هذه الكلمة بصيغتها المستوحاة من الآراميّة ‹arnaqa[t]› (جمع ‹arânîq›) تستخدم حتّى يومنا هذا في اللّهجة السّوريّة – اللّبنانيّة كمصطلح للمقارنة للشّابّ أو الفتاة الرّشيقين (متل الغرنقة).

(4) عن لوحات الكعبة، انظر: المسعوديّ، 4، 126؛ الأزرقيّ، 3؛ LENORMANT Sur le culte payen à la Kâbah 224 sqq.

(5) للمصطلح معانٍ أخرى؛ الغرنيق الذي يعني «الخصلة من الشّعر المفتّلة»؛ زيادة على ذلك، الغرنوق هو اسم مكان يقع في مواقع مختلفة. انظر: (تاج العروس، في الموضع المذكور، 35).

(6) المؤلَّف نفسه، 35، 1. 23 وما يليها. يقارن النّبيّ باروخ (6، 70) آلهتهم الوثنيّة

العربِيَّةِ الثَّلاثِ؛ كما لو كانَتْ أشجاراً مُقدَّسَةً.

والحقيقةُ هِيَ أنَّ واحدَةً مِنْ بينِها وهِيَ العزَّى، كانَتْ شجرةً مقدَّسَةً، بينَما كانَتْ الَّلاتُ ومناةُ أحجاراً، لكنَّ هيئةً واحدَةً منها اشتملَتْ على الاثنتَينِ الأخرَيَينِ بعمليَّةِ تناظرٍ مَعرُوفَةٍ عندَ العربِ؛ تقومُ على توحيدِ كيانَينِ تحتَ مُسمَّىً واحدٍ يُطلقُ عليهِما بصِيغةِ المُثنَّى لوجودِ نوعٍ مِنَ الشَّبهِ بينَهُما.(1)

جَرَيشٌ:(2)

إلهٌ مَعرُوفٌ في اسمٍ مُركَّبٍ هو (عبدُ الجَرشِ)(3) ولهُ ذاتُ الدِّلالةِ في الُّلغةِ العبرِيَّةِ (ġêrês) بذرةُ حبوبٍ مَسحُوقَةٌ.(4) فهلْ كانَ مَصْنُوعاً مِنْ ذاتِ المادَّةِ؟ فإنَّ وجودَ إلهٍ مَصْنُوعٍ مِنْ مادَّةٍ صَالحَةٍ للأكلِ مُوثَّقٌ عندَ بنِي

الآشورو – بابليّة بشجيرة شوك (عوسج بالتّرجمة العربيّة).

(1) قارن مع العمرين للإشارة إلى الخليفتين الأوّلين أبو بكر وعمر بن الخطّاب (تاج العروس، 3، 432)، والقمران للإشارة لكوكبي النّهار والّليل (المرجع ذاته، 515، 1. 6؛ أمثلة كثيرة أوردها – GRÜNERT، Die Begriffsprepande anz im Alterabischen، Vienne، 1886). ونستطيع أن نعدّ بذات الطريقة الجمع "كنوات" وكانه يشير إلى الآلهات الثلاث.

(2) قراءة الصّاجانّي (توفيّ في 650/ 1252) في كتاب الأدب؛ يقرأ لغويّون آخرون جُرَيش (تاج العروس 4، 289، 1. 25 وما يليها) قارن مع النّسخة الإغريقيّة Γαράσου أو Γαρέσου (H. WUTHNOW، Die semitischen Menschennamn in griechischen Inschriften und Papyri des vorderen Orients، in Studien zur Epigraphik u. Papyruskunde، I، 4، Leipzig، 1930، p. 39 ورد ذكره عند RYCKMANS، Noms propres، I، 63) الذي يفترض وجود الصّوتيّ ي.

(3) تاج العروس 4، 289، 1. 26؛ غير موجود في قائمة WELLHAUSEN، Reste²، 2 sqq.

(4) GES-BUHL، 149؛ WELLHAUSEN، in OLZ 4 /1901، 290 يجعله "erste Feldfrucht، Erstertag"، من هنا جاء "die ersten Ernteopfer".

حنيفَةَ،[1] ويبدُو ـ بالعودةِ إلى أسماءِ السُّكَّانِ الأوائلِ لجُرَشٍ في اليمنِ وجَرَشٍ في الأردنِّ؛[2] الذِينَ لا يربطُهُم أيُّ رابطٍ مُشتَرَكٍ مع سلالةِ عبدِ جَرِشٍ ـ أنَّ هذا التَّشابهَ ليسَ إلَّا تقارباً لفظِيًّا، لكنَّ القريةَ التِي تحملُ اسمَ جرشٍ مَوجُودَةٌ في بلادِ مضَرٍ.[3]

الغريَّانُ:

يدلُّ هذا المُصْطَلَحُ ـ ومِنْ دونِ أدنَى شكٍّ ـ على إلهَينِ تنوَّعا في تمثيلِهما، وكانا في البدايةِ فزَّاعَةً مُزدوَجَةً مَوضُوعَةً على أطرافِ حمَىً لمنعِ دخولِ الغرباءِ؛[4] وبسببِ عملِهِ كحارسٍ للمكانِ، اكتسَى شيئاً فشيئاً طَابعاً مُقدَّساً وطُلِيَ بدمِ الأضَاحِي على غرارِ الأنصَابِ والحجارةِ المُقدَّسَةِ.[5]

ونتيجةً لازدواجِهما مِنْ جهةٍ، وللمعنَى الثَّانِي لكلمةِ غريٍّ أي «الجميلُ التَّامُّ» مِنْ جهةٍ أخرَى، يشيرُ الغريانُ إلى نُصُبَيْنِ متوازيَيْنِ على شكلِ هرمَيْنِ مشيَّدَيْنِ في ضَواحِي الكوفةِ،[6] وقدْ يكونانِ آثارَ بابٍ لمدينةٍ عتيقَةٍ كما يظهرُ ذلكَ مِنْ مُقارنَتِهما مع «الضَّيزنانِ».

---

(1) انظر: ابن قتيبة، مذكور عند RASMUSSEN، Additamentum، op. cit.، 82: فكان بنو حنيفة في الجاهليّة اتّخذوا إلها دهرا طويلا، ثمّ أصابتهم مجاعة فأكلوه.

(2) انظر عن هاتين المدينتين وأصل اسميهما الخرافيّ: ياقوت، 2، 59 وما يليها.

(3) ياقوت، 1، 870، 1. 7.

(4) انظر حمى فيد المذكور عند ياقوت 3، 790، 1. 15 وما يليها؛ قارن مع باروخ 4، 69.

(5) ياقوت، في الموضع المذكور، 1. 10: والغريّ نصب كانت تذبح عليه العتائر. يصعب تأويل هذه الجملة؛ وفعلا لو عددنا يذبح مبنيّا للمجهول في ياقوت، علينا أن نعطي لكلمة العتائر معنى « أوّل ولد تنتجه النّاقة « (تاج العروس 3، 412، 1. 13 وما يليها)؛ هذا ما يميّز الطّابع الصّخريّ لعبادة الغريّان؛ لكن إذا عددنا الفعل بصيغة المعلوم يصبح معنى العتائر «......»؛ بهذا المعنى تثبت صيغة الفعل للمجهول ووجود القرابين البشريّة عند عرب الحيرة (انظر:- HENINGER، Meschenopfer bei den Arabern، in Anthropos 53 / 1958، 736، حيث نجد إشارات وفيرة).

(6) ياقوت، الموضع المذكور، 1. 10 وما يليها.

وتفسِّرُ لنا خرافتانِ أصْلَ هذينِ النُّصُبَينِ، الأولى[1] مُستوحاةٌ ـ على الأرجحِ ـ مِنْ شكلِهما الهندسِيِّ، فقدْ بُنِيَ الغريانِ اللَّذانِ في الكوفةِ على مثلِ بناءَيْنِ مشابهَيْنِ شيَّدَهُما «صَاحبُ مصْرَ»[2] مِنْ أجلِ أنْ يؤدِّيَ لهُما الصَّلاةَ كلُّ مَنْ مَرَّ بهما، وكلُّ مَنْ يرفضُ ذلكَ يُقتلُ بعدَ أنْ تُحقَّقَ له ثلاثُ رغباتٍ مهْما كانَتْ طَبيعَتُها باستثناءِ رغبتِهِ في النَّجاةِ أو أنْ يصْبحَ ملكاً، وبفضْلِ ذكاءِ قصَّارٍ مِنْ أفريقيَّا هدمَ الملكُ «الغريانِ» اللَّذَيْنِ شيَّدَهُما أجدادُهُ.[3]

وتقولُ الخرافةُ الثَّانِيَةُ: إنَّ بانِيَ «الغريانِ» في الكوفةِ هو المنذرُ الثَّالثُ بنُ امرءِ القيسِ بنِ ماءِ الشَّمسِ (550– 554 م) ليكونا ـ بحسبِ بعضِهِم ـ بمنزلَةِ مزارَيْنِ لابْنَيْ عدوِّهِ الملكِ الغسَّانِيِّ الحارثِ اللَّذَيْنِ قَتَلَهُما غدراً قبلَ يوم «عينِ أُباغ»[4] أو ـ بحسبِ آخرِينَ ـ بناهُما المنذرُ لنديمَيهِ اللَّذَينِ قتلَهما لمُراجَعَتِهِ في كلامِهِ في المدلَّلِ[5] مِنْ بنِي أسدٍ؛ حيثُ كانَ ثَمِلاً، فلمَّا عادَ إليهِ وعيُهُ ندمَ كثيراً، وأمرَ أنْ يُروَى قبراهُما بدمِ الجمالِ المَذبُوحَةِ لذكراهُما

(1) منسوب إلى ابن الكلبيّ (توفيّ سنة 204هـ/ 819م) الذي ينقلها عن شرقيّ بن القطاميّ (ياقوت، 3، 791، 1. 3 وما يليها). هذا الأخير هو ابن الشّاعر الأمويّ عمير بن سيَيم التّغلبيّ (توفّي سنة110هـ/ 728م) الملقّب القطاميّ الذي دخل في المسيحيّة (GAL I، 61، SI، 94).

(2) صاحب مصر (ياقوت، الموضع المذكور ذاته، 1. 8).

(3) انظر التّفاصيل الواردة عند ياقوت، 3، 791–2.

(4) انظر: ابن الأثير، 1. 199: هما قبرا ابني الحارث الغسّانّي قتلا بغدر من المنذر ابن ماء السّماء؛ انظر: HENNINGER، loc. cit.، 733 الذي يستند إلى – PROCOPE DE CÉSARÉE، De Bello Pesico، II، 28، 13، يعدّ المؤلّف هذه الجريمة المضاعفة تضحيّة للعزّى. والحادثة مؤرّخة في عام 547م عند – DEVEESSE، Arabes–Perses et Arabes–Romains. Lakhmides et Ghassanides، in Vivre et Penser 2 /1942، 294 (cité ap. HENNINGER، loc. cit.، n. 17) إذا كانت هذه الرّواية صحيحة نستطيع عندها تقريب غريّ من الأكاديّة garî، « عدوّ ».

(5) انظر: الأغاني، 19، 88؛ ياقوت، في خالد بن نضلة.

كإعلانٍ للحِدادِ عليهِما؛ ثمَّ بنَى الغريَّينِ على قبرَيهِما،[1] وأمرَ بأن تمرَّ بينَهُما كلُّ وفودِ العربِ الآتيَةِ إليهِ. وإضَافةً إلى ذلكَ، حدَّدَ يومَينِ في السَّنةِ يومَ نعيم ويومَ بؤسٍ، يأتِي فيهِما ويجلسُ إلى القبرَينِ، وكانَ خلالَ اليوم الأوَّلِ يذبحُ كلَّ مَخلوقٍ حَيٍّ يصَادفُهُ، فإنْ كانَتْ وحوشاً أرسلَ فرساناً يلاحقُونَها حتَّى يقتلُوها، وإنْ كانَتْ عصَافيرَ أرسلَ الطُّيورَ الجارحَةَ لملاحقَتِها؛ حتَّى النَّاسُ، لمْ ينجُوا مِنْ ذلكَ،[2] وكانَتْ دماءُ تلكَ الذَّبائحِ تُراقُ على الغريَّينِ.

أمَّا خلالَ اليومِ الثَّانِي، فكانَ يغدقُ على كلِّ مَنْ يرَى مِنَ النَّاسِ بعطَاياهُ،[3] فلمْ يزلْ على ذلِكَ حتَّى مرَّ به في يومِ البؤسِ رجلٌ مسيحِيٌّ مِنْ طَيءٍ، يُقالُ له «حنظلَةُ» فقُرِّبَ ليُقتلَ لكنَّهُ حصَلَ منهُ على تأجيلِ سنةٍ ليزورَ أهلَهُ ويعودَ ليُنفَّذَ فيهِ الحكمُ، فكفلَهُ أحدُ الحاضِرينَ، وجاءَ بعدَ سنةٍ ليُقتَلَ فأُعجبَ به الملكُ، وسألَهُ عن سببِ وفائِهِ بوعدِهِ، فقالَ: أيُّها الملكُ: إنَّ لي ديناً يمنعُنِي مِنَ الغدرِ. فعلمَ أنَّ دينَهُ النَّصْرانِيَّةُ، فاستحسنَ ذلكَ منهُ وأطلقَهُ، وأبطَلَ تلكَ السُّنَّةَ، وكانَ سببَ تنصُّرِهِ وتنصُّرَ أهلِ الحيرةِ فيما زعمُوا.[4]

ولا تفيدُنا هذِهِ النَّوادرُ بشَيءٍ بخصُوصِ طَبيعَةِ هذا الإلهِ المُكرَّمِ بهذِهِ الأضْحِياتِ، مِنْ نحوِ هل هو كما يقولُ (Procope) العزَّى أمْ الزُّهرةُ

(1) الأغاني، في الموضع المذكور؛ ياقوت، 3، 792.

(2) ياقوت، في الموضع المذكور: يقتل فيه ما ظهر له من إنسان وغيره؛ في الأغاني ترد رواية شبيهة لافتة: فأوّل من يطلع عليه يوم نعيمه يعطيه مئة من الإبل شوما أو سودا، وأوّل من يطلع عليه يوم بؤسه يعطيه رأس ظربان أسود، ثمّ يأمر به فيذبح ويغذّى بدمه الفريان (مهما بدا ذلك غريبا).

(3) تقع هنا قصّة موت الشّاعر الأسديّ عبيد بن الأبرص الذي تقدّم للمنذر في يوم بؤسه وسكب دمه على الغريّان (ياقوت، 3، 792-94؛ 54 ,SI ,26 ,I ,GAL.

(4) انظر: ياقوت، 3، 794 وما يليها؛ مراجع أخرى عند .HENNINGER, loc. cit., 736, in. 18, 21. انظر: على وجه الخصوص، G. DUGAT, Le roi Nomânses jours de bien et ses jours de mal, extrait du romn d'Antar, in. JA sér. 5, t. 1/1853, pp. 5-39; R. BASSET, Mille et .un contes, II, Paris 1926, 99. 293-6

المنقسمَةُ إلى نجمةِ الصَّباحِ ونجمةِ المساءِ والمَعبُودَةُ في الرَّها تحتَ ستارِ عزيزٍ (Azizos)ومنعم (Monimos). وتقودُنا مُمارَسَةُ يومِ البؤسِ ويومِ النَّعيمِ إلى ثنائيَّةٍ مِنْ نوعٍ آخرَ، لكنَّها تبدأ أيضاً مِنَ النُّورِ والظَّلامِ، ويمكنُنا بدءاً مِنْ هنا الاعتقادُ في أنَّ عبادةَ غريَّانَ هِيَ نتاجُ إيديولوجيَّتَينِ اثنتَينِ: الإيديولوجِيَّةُ الزَّردشتِيَّةُ، والإيديولوجِيَّةُ الهلنستِيَّةُ مَمزُوجَةً بخلفِيَّةٍ سامِيَّةٍ قديمَةٍ، أي عبادةُ الأنصَابِ.

جِهارُ:

هو ـ بحسبِ ابنِ حبيبٍ ـ[1] اسمُ صَنمٍ كانَ لهوازنَ بعكاظٍ، وكانَتْ سدنتُهُ آلَ عوفٍ النَّصْرِيِّينَ، وكانَتْ مُحاربُ معهُم، وكانَ في سفحِ أطحلَ.[2]

ويسمحُ الجذرُ (ج ه ر) بأن يُعطَى هذا الاسمُ معنَى «جميلٍ» و « بلا حجابٍ» لكنَّ الأفضَلَ أنْ يكونَ اسمَ بئرٍ مُقدَّسَةٍ، فمِنْ بينِ المعانِي المتعدِّدَةِ لـ (ج ه ر) نجدُ معنَى «حفرَ بئراً» و «جَهَرْتُ البِئْرَ واجتَهَرتُها، إذَا كَسَحْتُها إذا كانَتْ مُنْدَفِنَةً».[3]

الحلَّالُ:

إلهُ بنِي فزارةَ، وهوَ أيضاً اسمُ جبلٍ على الطَّرِيقِ المؤدِّيَةِ مِنْ سورِيَّا

(1) ذكرها ياقوت، 2، 167.

(2) الأطحل في مكّة (ياقوت، 1، 306) أمّا عكاظ فهي بحسب الأصمعيّ «نخل في واد بينه وبين الطّائف ليلة وبينه وبين مكّة ثلاث ليال وبه كانت تقام سوق العرب بموضع منه يقال له: الأثيداءُ وبه كانت أيّام الفجار؛ وكانت هناك صخور يطوفون بها ويحجون إليها". بحسب الواقدي "عكاظ بين نخلة والطّائف وذو المجاز خلف عرفة ومجنّة بمرّ الظّهران" (ياقوت، 3، 705).

(3) تاج العروس 3، 117، 1. 23 وما يليها. الجهار كان أيضا النّصر على خصم (الموضع ذاته، 118، 1. 24 وما يليها) يبدو أنّ هذا الاسم وارد في متابة ثموديّة JAUSSEN et SAVIGNAC، 397، ap. VAN DEN BRANDEN، 319) قارن مع جهران في لغة جنوب الجزيرة العربيّة(RYCKMANS، Noms propres، I، 59).

إلى مصْرَ قبلَ العريشِ،[1] وقدْ عُرفَ هذا الاسمُ في دراسةِ أسماءِ الأعلامِ العربيَّةِ[2] كضِدٍّ «حرامٍ» ولا يسمحُ حلَّالٌ بالكشفِ عن طبيعةِ هذا الإلهِ، لكنْ بمقارَنَتِهِ باسمِ العلمِ الآشوريِّ (Hu-la-la ـ خُ ـ لَ - لَ) الذِي يشيرُ إلى «حجرٍ كريمٍ»[3] يمكنُ أنْ نعدَّ هذا الإلهَ حجراً مُقدَّساً اختِير لأنَّهُ ثمينٌ.

الخَلَصَةُ: راجعْ ذو الخَلَصَةِ.

هُبلٌ:

هل كانَ هُبلٌ هو اللهَ في مكَّةَ؟! بمعنىً آخرَ، هل كانَ هُبلٌ يُدعَى اللهَ في مكَّةَ، و ـ تقريباً ـ كما كانَ يهوه في إسرائيلَ يُدعَى اللهَ؟.

سنحاولُ الإجابةَ عن هذا السُّؤالِ الذِي طَرحَهُ (فلهاوزن)[4] بالاستعانةِ ببعضٍ مِنَ المُعطَياتِ الغنِيَّةِ التِي حفظَها التُّراثُ الأدبِيُّ في هذا المَوضُوعِ بغضِّ النَّظَرِ عن رأينا فيها:

إنْ لمْ يذكرْ القرآنُ اسمَ هبلٍ فلأنَّهُ لا يختلفُ عن غيرِهِ مِنَ الآلهَةِ العربيَّةِ مثلِ ذي الخلصَةِ وذي الشَّرَى، بينَما تتميَّزُ اللَّاتُ والعزَّى ومناةُ باعتبارِهِنَّ بناتِ اللهِ.[5] ولهذا السَّببِ جاءَ ذكرُهُنَّ في القرآنِ في سياقٍ جدليٍّ ولاهوتِيٍّ، ولو كانَ لهُبلٍ أيَّةُ علاقةٍ باللهِ، لَما مرَّ بصَمتٍ في جدالٍ كانَ يرمِي إلى رفعِ اللهِ

(1) ياقوت، 2، 302؛ قارن مع حِلال، بلدة في اليمن (الموضع ذاته).

(2) انظر: تاج العروس 7، 285؛ قارن مع RYCKMANS Noms propres I 92.

(3) ḫalālu: BEZOLD 121; TALLQVIST APN 89. قارن مع ذلك al-lu-a /u-a، شيطان ليليّ يتحوّل إلى خلد - صرصار ليليّ وهو يتردّد في الطّرقات (TALLQVIST Götterep 99).

(4) Reste[2] 75.

(5) ابن الكلبيّ، 12؛ راجع القرآن، سورة النّجم، 19 وما يليها؛ سورة الأنعام، 100 وما يليها؛ سورة الصّافات، 149؛ سورة الزّخرف، 16؛ سورة الطّور، 39.

عن الفوضَى التِي كانَتْ تعمُّ الحرمَ العربِيَّ وإلى تأكيدِ أعمالِهِ المتعاليَةِ بما يخصُّ تكاثرَ الآلهَةِ العاجزِينَ.

زيادةً على ذلكَ، تتأكَّدُ في يومِ أُحُدٍ الخصُومَةُ بينَ الله وهبلٍ في الحوارِ الذِي دارَ بينَ أبِي سفيانَ المنتصِرِ ومحمَّدٍ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ المَهزومِ؛ ما يجعلُ كلَّ مُحاوَلَةٍ لدمجِهِما مضَلِّلَةً، فقدْ كانَ الأوَّلُ يعلنُ: اعلُ هبلُ، اعلُ هبلُ!. ويجيبُ الثَّانِي: اللهُ أعلى وأجلُّ!.[1] ولو كانَ هبلُ هو اللهَ، لوجدَ محمَّدٌ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ أساساً يتفاهَمُ به مع القريشِيِّينَ، ولَمَا وُجدَتْ قضِيَّةُ الغرانيقِ.

ولا يُقارنُ انتشارُ اسمِ الله في النِّطَاقِ العامِّ والعالمِيِّ والذِي لا يختلفُ أبداً عن (Elohîm ـ إلوهيم) إبراهيمَ و (يهوه) موسَى البتَّةَ بتخصِيصِهِ هُبلاً إلهَ التَّجمُّعِ القبيلِيِّ لكنانةَ وقريشٍ؛ وتأرجحَ شكلُهُ تدريجِيّاً مِنَ الحجرِ المُقدَّسِ غيرِ المتشكِّلِ إلى تمثالٍ مِنَ العقيقِ الأحمرِ مَبتُورِ الذِّراعِ الأيسرِ مُستورَدٍ مِنَ الشِّمالِ، ويعودُ تطَوُّرُ عبادتِهِ في مكَّةَ بشكلٍ أساسِيٍّ إلى كونِهِ يُعدُّ الضَّامنَ للوحدَةِ القبيلِيَّةِ المَعقُودَةِ بينَ القريشِيِّينَ سكَّانِ مكَّةَ وكنانةَ أقربائِهم وحلفائِهم السَّاكنِينَ قربَهُم، وهِيَ الوحدةُ التِي تضْمنُ لمكَّةَ الازدهارَ، ولمْ تفشلْ حركةُ الحُمسِ الشُّوفينِيَّةُ[2] في تعزيزِ عبادتِهِ كما إنَّ وجودَ معبدِهِ داخلَ الحرمِ مع حاجبٍ خاصٍّ به جعلَ تلكَ العبادةَ تدوم،[3] ولمْ تكنْ الوفودُ التِي تأتِي إلى الكعبةِ لتتجاهلَ نبوءَتَهُ بالضَّربِ بالأقداحِ، ويا لهُم مِنْ كُثُرٍ! فمَنْ ذا الذِي لمْ يكنْ يشعر بحاجةٍ لاستشارةِ إلهٍ؟! وهكذا انتشرَ اسمُهُ، وأخذَتْ عبادتُهُ طَابعاً شمولِيّاً، ويعودُ ذلكَ ـ إلى حدٍّ كبيرٍ ـ إلى مَوقعِهِ في أكبرِ حرمٍ

(1) ابن الكلبيّ، 18: أعلُ هبل (أي علا دينك) – الله أعلى وأجلّ؛ قارن مع ياقوت، 4، 950: أعلِ هبل (أي أعل دينك)؛ الأزرقيّ، 73: أعلِ هبل (أي أظهر دينك).

(2) انظر: La divination arabe p. 125 sqq.

(3) بحسب الأزرقيّ، 73، «فكان الرّجل إذا قدم من سفر بدأ به على أهله بعد طوافه بالبيت وحلق رأسه عنده»؛ قارن مع ابن هشام، 54، حيث نرى هذه المعلومة تصلح بجزء منها، للحيوانات المنزليّة.

عربِيٍّ، وهذا هو السَّببُ الذِي جعلَهُ يسهِمُ في فتحِ الطَّرِيقِ أمامَ اللهِ.

لكنَّ هذا لا يعنِي أنَّ هبلاً استطَّاعَ أنْ يحجبَ غيرَهُ مِنَ الآلهَةِ وبخاصَّةٍ الثَّالوثُ العربِيُّ الأنثوِيُّ؛ وإنْ كانَ أبو سفيانَ قد ذكرَ هبلاً وليسَ العزَّى وهِيَ أهمُّ آلهَةِ مكَّةَ،[1] فلكَي يواجِهَ تهكُّمَ محمَّدٍ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ على مَوقعِ القريشِيِّينَ الذِينَ كانُوا يمنحُونَ مكانَةً بارزَةً للآلهَةِ المُؤنَّثَةِ في حرمِهِم. ومِنْ جهةٍ أخرَى، كانَ هبلُ يتمتَّعُ بمكانةٍ خاصَّةٍ كإلهٍ رامٍ للسِّهامِ وضَامنٍ للوحدةِ الكنعانِيَّةِ التِي كانَ انشقاقُ محمَّدٍ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ عنها يهدِّدُ سلامتَها، حتَّى ولو أنَّ العزَّى أيضاً كانَتْ إلهَةً مقاتلَةً حيثُ كانَتْ تشاركُ (Ištar ـ عشتارَ) الأشورُو – بابلِيَّةَ أعمالَها.

لكنْ هل كانَ لهذا الإلهِ الذِي كانَ يظهرُ في كلِّ مرَّةٍ تكونُ فيها مصَالحُ المدينةِ مُهدَّدَةً[2] وجهٌ مَعرُوفٌ وعملٌ مُحدَّدٌ؟.

إنَّ دراسةَ أصُولِهِ قد تعطِينا جزءاً مِنَ الإجابةِ عن هذا السُّؤالِ.

وبحسبِ ابنِ الكلبِيِّ[3] كانَ أوَّلُ مَنْ نصَبَهُ خزيمَةَ بنَ مدركَةَ بنِ إلياسٍ بنِ مضَرَ، وكانَ يُقالُ له (هبلُ خزيمَةَ) وكانَ خزيمَةُ هذا أبا كنانةَ، فهلْ يشيرُ هذا الاسمُ إلى كنانةِ الأقداحِ التِي تُضْرَبُ عندَ الإلهِ؟ فإنْ كانَ ذلكَ

(1) انظر: ابن الكلبيّ، 16: «ولم تكن قريش بمكّة ومن أقام بها من العرب يعظّمون شيئا من الأصنام إعظامهم العزّى ثمّ اللّات ثمّ مناة». يرد ذكر العزّى في قصّة أُحُد في مزحة على لسان أبي سفيان نفسه الذي يقول:» لنا العزّى ولا عزّى لكم» (الطّبريّ 3 ‘1 1410)؛ عندئذ، يقول محمّد صلّى الله عليه وسلّم لعمر أن يردّ بذات العبارات:» لنا مولى ولا مولى لكم».

(2) المثل الأنموذجيّ الأفضل المذكور أعلاه بعد مثل أُحُد، هو العمل الذي قام به هذا الإله في الصّراع الذي دار بين أسرة عبد المطّلب جدّ الرّسول محمّد صلّى الله عليه وسلّم وأسر مكّة حول بئر زمزم (انظر ما ورد عن ذلك في Semitica 8 /1958 n. 1 55).

(3) ص.17؛ ياقوت، 4، 950.

صَحيحاً، فإنَّنا نستطيعُ عندَئِذٍ أنْ نستنتجَ أنَّ نبوءَةَ «هبلٍ» كحجرٍ مُقدَّسٍ غيرِ متشكِّلٍ، كانَتْ بالضَّربِ بالأقداحِ، واحتفظَ بطَابعِهِ النُّبوئِيِّ بدخولِهِ الحرمَ المكِّيَّ فيما بعدُ على هيئةِ تمثالٍ بيدٍ يسرَى مَبتُورَةٍ، وكانَ دخولُهُ إلى الكعبةِ جزءاً مِنْ خطَّةٍ لتنظِيمِ الحرمِ العربِيِّ قامَ بها الخزاعِيُّ عمرُو بنُ لَحَيٍّ بدايةَ القرنِ الثَّالثِ الميلادِيِّ.[1] وقدْ كانَ هذا المُصْلِحُ للعبادةِ العربيَّةِ ينوِي بذلِكَ أنْ يضُمَّ تحتَ جناحِهِ القبائلَ التِي تنمُو في محيطِ مكَّةَ إضَافةً إلى أنَّ صِلةَ قرابتِهِ بأبناءِ كنانةَ مِنْ جهةِ أمِّهِ قرَّبتْهُ منهُم؛ إذ بتتبُّعِ النَّسبِ الذِي حفظَهُ التُّراثُ، كانَتْ زوجةَ حارثَةَ الذِي هو أبو ربيعةَ المُلقَّبُ بلَحيٍّ الذِي هو أبو عمرٍو بنتَ أدٍّ بنِ طَابخَةَ بنِ إلياسٍ بنِ مضَرَ؛ وأُدُّ هذا كانَ أخا مدركَةَ بنِ إلياسِ بنِ مضَرَ، وهكذا فإنَّ خزيمَةَ كانَ معاصِراً لحارثَةَ جدِّ عمرٍو الذِي كانَ معاصِراً للنَّضْرِ بنِ كنانةَ الذِي كانَتْ أمُّهُ برَّةَ بنتَ مُرٍّ بنِ أُدٍّ بنِ طَابخَةَ بنتِ أخِي جدَّةِ عمرٍو.[2]

ولمْ يكنْ هبلُ خزيمَةَ مَعبُوداً فقطُ عندَ بنِي كنانةَ، إذ نجدُ اسمَهُ عندَ إحدَى بطُونِ كلبٍ هو بنُو هبلِ بنِ عبدِ الله وبنُو عبدِ الله بنِ عبدِ الله بنِ هبلٍ وبنُو عبيدَةَ بنِ هبلٍ؛ وقدْ سُمُّوا كلُّهُم «اَلهبلاتِ»[3] وهَكذا يبرِّرُ الَتقاءُ اسمَي كنانةَ وهبلٍ في نسبِهِم العلاقةَ التِي بنينَاها سابقاً بينَ هذينِ الاسمَينِ. وقدْ حمَلَ بطْنٌ آخرُ مِنْ قبيلةِ تغلبَ بنِ وائلٍ اسمَ كنانةَ، وكانَتْ تُسمَّى «بنِي قريشِ تغلبَ»[4] وهذا ما يجعلُنا نعتقدُ في علاقتِهِم بهبلٍ.

(1) اقترح هذا التّاريخ CAUSSEN DE PERCEVAL، Essai sur l'histoire des Arabes، I، 221؛ انظر: CLERMONT-GANNEAU، traditions arabes au pays de Moab، in JA sér. 10، t. 8 /1906، p. 368.

(2) استرسل الطّبريّ بهذه المعطيات المتعلّقة بالأنساب، 1[3]، 1105 وما يليها (عن كنانة) وتاج العروس 5، 312 (عن خزاعة).

(3) تاج العروس 8، 162 (ذكره ابن دريد)؛ أسد الغابة 207.

(4) في الموضع ذاته، 9، 324، 1. 4.

وهلْ اسمُ هبلٍ هذا مِنْ أصْلٍ عربِيٍّ؟.

يعتقدُ ابنُ دريدٍ في أنَّهُ ترخيمُ هابلٍ،[1] ويتبعُهُ ياقوتُ[2] فيعطِي الاسمَ المعانِيَ الثَّلاثَةَ التَّالِيَةَ:

كثيرَ الَّلحمِ والشَّحمِ.[3]

الثَّكْلَ.

الغنيمَةَ.[4]

ويبدُو لنا المعنَى الثَّانِي ذا أهمِّيَّةٍ كبيرَةٍ، فقدْ اشتُقَّ مِنَ الماضِي (ẖubālu ـ خبالُ) «ميت» في هذِهِ الُّلغةِ أسماءُ علمٍ مثلُ:[5]

(Ḫa-bil-a-bu-ša، خَ ـ بِل ـ أَ ـ بُ – شَ) أي «ماتَ أبوها» و (Ḫa-bi-il-a-ḫi ـ خَ ـ بِ ـ إل ـ أَ – خِ) أي «ماتَ أخِي» و (Ḫablū-aḫḫūšu ـ خَبلو – أخّوشُ) أي «مات إخوتُها» و (Ḫa-bi-il(!)-ki-nu، خَ ـ بِ ـ إل ـ كِ – نُ) أو (Ki-nu-um-ḫa-bil، كِ ـ نُ ـ أُم ـ خَ – بِل) «ماتَ الابنُ الحقيقِيُّ» و (Ḫa-bil-u̯e-du-um ـ خَ ـ بِل ـ أو ـ دُ – أُم) أي «ماتَ الابنُ الوحيدُ» وبخاصَّةٍ (Ilum (إلُمُ) Ḫa-bil (AN) – (أن) ـ خَ – بِل أو (Ḫa–ab–bil ilu–، خَ ـ أب – بِل[6]– إلو) أي «ماتَ اللهُ» ونجدُ أيضَاً

(1) في الموضع ذاته، 8، 162، 1. 29.

(2) 4، 949.

(3) انظر: تاج العروس 8، 162. من الغريب أن نرى أنّ كثيرا من أسماء الآلهة هي وصف لأشكالها؛ انظر مثلا: الأشهل، «من اختلط بسواد عينه زرقة»؛ الأسحم «الأسود»؛ باجر «منتفخ الجوف»؛ الضّمار «الذي لا يسمن»؛ إلخ. قارن مع هبل الذي يقول عن نفسه جملا أو خروفا مسنّا أو سمينا، ومُهَبَّل، يعني «منتفخ الخدّين».

(4) يأتي المعنى من المصدر هبالة الذي يعني أيضا «طلب عاجل» يمكن أن يتعلّق بطلب النّبوءة في حال كان اسم هبل من أصل عربيّ.

(5) STAMM 296 sq.

(6) هذا الاسم المكرور abbila الذي كان غنيّا بدلالات غنيّة كثيرة، ليس صحيحا؛ وعلينا أن نقرأه abil (الموضع ذاته، 97، الملحوظة 2).

(Ha̱-ab-blum خَ ـ أب ـ لُمْ) أي «الموت».

ففِي كلِّ هذِهِ الأسماءِ موتٌ عنيفٌ ناتجٌ عن قتلٍ،(1) وأنْ تكونَ الهاءُ في «هبلٍ» قد أتَتْ مِنْ (ẖ ، خَ) الأكادِيَّةِ، فهناكَ دليلانِ على ذلكَ: الأوَّلُ غيابُ المعنَى المقصُودِ عن الأصُولِ العربِيَّةِ المقابلَةِ مثلِ: (خ ب ل وح ب ل) ثانِياً: استعمالُ (ẖabil ـ خَبِل) في اللُّغةِ السُّريانِيَّةِ – الأكادِيَّةِ في صِيغَةِ اللَّعنَةِ(2) كتلكَ التِي في العربِيَّةِ (هُبِلْتَ) أي « ثكلتْكَ أمُّكَ» أو «هَبَلَتْهُ أمُّهُ» أي ثكلَتْهُ(3)

فمَنْ هو يا ترَى هذا الإلهُ الذِي ماتَ موتاً عنيفاً؟.

لن نذهبَ بعيداً إلى درجةِ أنْ نظنَّ أنَّهُ الإلهُ الصَّيَّادُ (Adonis ـ أدونيس) الذِي بكَتْ عليهِ أختُهُ وعشيقَتُهُ (Astarté ـ عشتروتُ) والذِي تمثَّلَتْ أسطورتُهُ في الحرمِ المكِّيِّ بحسبِ رؤيةِ (François Lenormant) العالِمَةِ الجريئَةِ؛(4) لكنْ مِنَ المُرجَّحِ أنْ يكونَ الرُّعاةُ المضَرِيُّونَ المنحدِرُونَ مِنْ عدنانَ ابنِ أدٍّ،(5) يتذكَّرُونَ جيِّداً «راعِيَ الغنمِ» الآخرِ الذِي قبلَ منهُ يهوه ما

---

(1) قارن مع العبريّ والسّريانيّ ẖ b l، الذي تهيمن فيه فكرة العنف بكلّ معانيه؛ كذلك الأمر الأكاديّ kabâlu والعبريّ والسّوريّ k b l .

(2) M. JASTROW JR, Ha-bil and e-ka-a, in ZA 20/1907, 191-5.

(3) تاج العروس 8، 162، 1. 4 وما يليها.

(4) Sur le culte payen de la Kâabah antérieurement à l'Islamisme, op. cit. لنشر مع ذلك إلى أن هبل بالنّسبة لـ Lenormant هو إله أورانيّ وكونيّ (ص. 155 وما يليها، 172 وما يليها، 178 وما يليها)؛ حجّته تقوم بخاصّة على لوحة الكعبة الشّهيرة التي جعلته ينسبها لإبراهيم (الأزرقيّ، 3) وعلى الشّرح الذي قدّمه أهل مؤاب عن بلدة البلقاء في الأردنّ، لعمرو بن لحيّ بخصوص طبيعته.

(5) انظر: الطّبريّ 3، 1، 1113. أي ذات اسم أخي مدركة، أبي خزيمة، هذا مؤشّر إلى أنّ هذه القبيلة قد حافظت على تقاليد أسماء الأعلام القديمة.

«قدَّمَ (هـ) مِنْ أبكارِ غنمِهِ وسِمانِها.[1]

وهكذا يكونُ السَّلفُ المُؤَلَّهُ هبلاً واحداً مِنْ أقدم آلهَةِ أبناءِ إسماعيلَ، وأصْبحَ مرورُهُ في خيمِ البدوِ الرُّحَّلِ وصُولاً إلى حرمِ الحَضَرِ متمثِّلاً في الحرم السَّامِيِّ بهيئاتٍ مختلفَةٍ: فأقداحُ الرَّاعِي أعطَتْهُ عملَ الإلهِ المتنبِّئِ، وتنقُّلاتُهُ في مناطِقِ الشِّمالِ مع القبائلِ المنتجعَةِ[2] منحتْهُ عملاً آخرَ كواهبٍ للمطَرِ، وكذلِكَ شكلَ تمثالٍ.

عندَما أتَى عمرُو بنُ لَحَيٍّ بالصَّنمِ مِنْ منطِقةِ البلقاءِ وبالتَّحديدِ مِنْ مآبَ،[3] كانَ على هيئةِ تمثالٍ لرامِي سهامٍ مجهولٍ مَبتُورِ الذِّراعِ الأيسرِ،[4] فأُعطِيَ اسمَ هبلٍ.[5] وكانَ يصْعبُ على أبناءِ إسماعيلَ أنْ يمثِّلُوا الإلهَ بهيئةِ بشرٍ، لكنَّ القوافِلَ المكِّيَّةَ كانَتْ قد رأَتْ خلالَ ترحالِها انتشارَ التَّماثيلِ في المدنِ الهللنستِيَّةِ وآثارَ المعابِدِ القديمَةِ، فلِكَي يعطِي أفرادُها لحرمِهِم شكلاً يشبهُ ـ نوعاً ما ـ ما رأَوْهُ في البلادِ المجاوِرَةِ التِي بهرَهُم ازدهارُها، توافَقُوا على أنْ يضَعُوا فيهِ الأصْنامَ المُستورَدَةَ ويرسمُوا اللُّوحاتِ؛ فقدْ أدهشَ التَّصْميمُ الهللنستِيُّ الذِي يقيمُ علاقةً بينَ الهياكلِ العُلوِيَّةِ والأشخاصِ البشرِيَّةِ والذِي

(1) يُعرف Hêbêl في التّراث الإسلاميّ باسم قابيل. فهل لهذا التّحوّل علاقة بالطّابع الوثنيّ لهابيل (كما هو مكتوب في النّسخة العربيّة للكتاب المقدّس) مقلّص في هبل؟.

(2) نجده بجانب منوات في كتابة نبطيّة (CIS 198) وإلى جانب ذي الشّرى (HAUSSEN et SAVIGNAC Mission archéologique en Ar - bie I 169 170)؛ يوجد اسمه في كتابة ثموديّة (VAN DEN BRANDEN 539 Huber=363).

(3) انظر: ابن الكلبيّ، 5 (البلقاع)؛ ابن هشام، 51 (المآب)؛ المسعوديّ، 4، 46(مدينة للبلقاع)؛ ياقوت، 4، 652(البلقاع)؛ الشّهرستانيّ، الملل والنّحل، طبعة C - reton، 431(مدينة البلقاع)؛ الأزرقيّ وحده، 31، 58، عنده: "هيت في بلاد الرّافدين".

(4) ألصق له القريشيّون ذراعا ذهبيّة (ابن الكلبيّ، 17؛ الأزرقيّ، 74).

(5) لا تسمّي مع ذلك قصّة ياقوت 4، 652 المأخوذة عن ابن هشام هبلا لكنّها تتحدّث عن الأوثان بشكل عامّ.

يمثِّلُ الآلهَةَ؛[1] أدهشَ عمرَو بنَ لَحَيٍّ عندَما شرحَ له ـ بحسبِهِ ـ أهلُ مآبِ العملَ الذِي يعطُونَهُ للوثنِ، فكانَ ذلكَ بالنِّسبةِ إليهِ جديداً نسبيّاً، وذلِكَ لِمَا للعربِ مِنْ ميلٍ إلى عبادةِ النُّجومِ. ويتضَمَّنُ هذا الشَّرحُ مِنْ بينِ ما يتضَمَّنُ معلومتَينِ تميِّزانِ الدِّياناتِ العربِيَّةَ: الأولى تعطِي الإلهَ عملاً في الحربِ، والثَّانِيَةُ تجعلُهُ مانحاً للمطَرِ.[2]

وقدْ ظَنَّ المستشرقُونَ ـ انطِلاقاً مِنْ أدلَّةٍ ضَعيفَةٍ ـ أنَّ هبلاً إلهٌ نجمِيٌّ، فعرَّفُوهُ تارةً بزحلٍ وتارةً بالقمرِ،[3] ويُضْمِرُ اعتقادُهُم فكرةً مَشكوكاً فيها، تجعلُ مِنْ هبلٍ سيِّدَ الكعبةِ والمدينةِ[4] ومَحَطَّ عبادتِهِم.[5]

(1) تجدر الإشارة إلى أنّ الجزء الأوّل من جواب أهل مآب لعمرو بن لحيّ يعود للشّهرستانيّ فقط؛ لكنّ مقارنة عدّة روايات وبخاصّة رواية المسعوديّ، تجعلنا نعتقد في أنّه تخفيف للصّيغة لأنّها لم تكن مفهومة بالنّسبة لبعض من الوسطاء. وإنّ تراكم تسميات مختلفة يظهر الطّابع المنقوص لأكثر المصادر قدما في حالتهم الرّاهنة، وهاهي الرّوايات الرّئيسة للجواب عن سؤال عمرو بن لحيّ:
– ما هذه [الأصنام]؟.
– هذه أرباب اتّخذناها على شكل الهياكل العلويّة والأشخاص البشريّة، نستنصر بها فننصر، ونستسقي بها فنسقى (الشّهرستانيّ).
– هذه أرباب نتّخذها، نستنصر بها فننصر، ونستقي بها فنسقى، وكلّ ما نسألهم نعطى (المسعوديّ).
– نستسقي بها المطر ونستنصر بها على العدو (ابن الكلبيّ وياقوت ينقلها عن ابن هشام).
– هذه الأصنام نعبدها نستمطرها فتمطرنا، ونستنصرها فتنصرنا (ابن هشام).

(2) انظر الحاشية السّابقة.

(3) لقد لخّصنا وجهات النّظر المتعدّدة في Semitica, 8 /1958, 75 sqq.؛ وكذلك نعيد القارئ إلى المقالة التي خصّصت لهذا الموضوع (المرجع ذاته، 55–79).

(4) قارن مع القرآن، سورة قريش، الآية 3؛ سورة النّمل، الآية 91.

(5) كان MOVERS, Die Phönizer, Leipzig 1841, I, 287 sqq. قد استند إلى للشّهرستانيّ، طبعة Cureton, 431 (ذكره – ABÛLFEDA, Historia A teislamica, éd. H. O. Fleischer, LEIPZIG 1831, p. 15)، ونقل وجهة نظر تقول: إنّ الكعبة هي معبد زحل المتمثّل بهبل. H. WINCKLER, Arabich–Semitilisch–Orientalisch, 83 et Himmels=und

ويدعمُ هذِهِ الفكرةَ تأويلُ اللّوحةِ المَوجُودَةِ في الكعبةِ التِي تمثِّلُهُ على شكلِ عجوزٍ شبَّهَتْهُ بإبراهيمَ، ويُقرأ مِنْ هذا المَنظُورِ التَّعبيرُ القرآنِيُّ «البَيْتِ العَتِيقِ»[1] الذِي يعودُ إلى هبلٍ.[2] وبالنِّسبةِ لنا كرافضِينَ لكلِّ تفسيرٍ يصْطَنِعُ المعرفةَ ويُعدُّ غريباً عن السِّياقِ السَّامِيِّ،؛ نصِرُّ على اعتقادِنا في أنَّ هبلاً كانَ إلهَ الرُّعاةِ المضَرِيِّينَ، ودخلَ إلى الحرمِ المكِّيِّ بفضْلِ تحالفاتٍ قبلِيَّةٍ، ومجَّدَهُ القريشِيُّونَ الذِينَ خلفُوا الخزاعِيِّينَ في حكمِ مكَّةَ.

حُمامٌ:

إلهُ بنِي هندٍ بنِ حِرامِ بنِ ضِنَّةَ بنِ عبدِ الكبيرِ بنِ عُذرةَ. سُمعَ صَوتٌ يخرجُ منهُ يبشِّرُ بمجِيءِ الإسلامِ،[3] ويُطلقُ الاسمُ على عدَّةِ ينابيعَ وسطَ الجزيرةِ.[4] ولا شَيءَ يدلُّ على أَنَّ هذِهِ الينابيعَ كانَتْ حارَّةً كما يوحِي به الأصْلُ (ح م م) وهِيَ تسميةُ الحممِ في الجنوبِ العربِيِّ «مَنْ يعطِي الحرَّ»[5]

Weltenbild der Babylonier in Der alte Orient III 2/1901 pp. 55-6، يمثلونه بالقمر بسبب التّقويم القمريّ المستخدم في الكعبة وعبادة القمر الظّاهرة في شعائر الحجّ. يقول بشكل خاصّ: der Gott der in Mekka verehrt wurde muss also da Muhammad den Mondkult lehrt ein Mondgott gewesen sein; sein Name ist bekannt es war Hobal...Hobal war für Mekka was Sin für Harran Marduk fûr Babylon. Er gleich dem Allah Muhammeds wie die alt-germanischen u. altslavischen Götter dem neu eingefürten Christusgotte der oft noch in der Form seines Vorgangers weiter verehrt wurde oder doch sehr in den Schatten treten musste neben einem Heiligen der die Zûge des alten Heidengottes trug» (Ar. Sem. Or. loc. cit.)

(1) القرآن، سورة الحجّ، الآيتان 29 و 33.

(2) انظر: MOVERS loc. cit. et p. 86؛ قارن مع الصّفحات 250 و 263؛ FR. LENORMANT Le culte payen de la Kâabah 172 sqq.

(3) ياقوت، 2، 329.

(4) المرجع ذاته.

(5) يعطي الجذر ذاته أسماء علم في اللّغة اللّحيانيّة (RYCKMANS Noms

وتسمحُ بالقولِ: إنَّهُ صِفةٌ لإلهٍ شمسيٍّ.

إساف ونائلَةُ:

حجرانِ مُقدَّسانِ كانَ يُسكبُ عليهما دمُ الأضَاحِي؛ وكانا على هيئةٍ بشرِيَّةٍ غيرِ واضِحَةِ المَعالِم، وقدْ شُبِّها بإلهَينِ – زوجَينِ على غرارِ بعلٍ وبعلَةَ، وذلِكَ تحتَ التَّأثيرِ السُّورِيِّ وبسببِ قربِهما الواحدِ مِنَ الآخرِ، ونسجَتْ مِنْ هنا حولَهما خرافةٌ عدَّها المستشرقُونَ استحضَاراً لمشهدِ أسطورَةِ أدونيسَ وأفروديتَ.[1]

وهناكَ خرافةٌ ذاتُ عبرةٍ هدفُها تحذيرُ الحُجَّاجِ مِنَ الدَّعارةِ المُقدَّسَةِ كما كانَتْ تُمارَسُ في المعابدِ السُّورِيَّةِ، أو على الأقلِّ، التَّحذيرُ مِنَ الإغراءِ الذِي يتعرَّضُونَ له وهُم يكملُونَ شعائرَ الحجِّ في الحرمِ بسببِ عدمِ ارتداءِ فئاتٍ مُعيَّنَةٍ منهُم لباساً طَاهراً، وتجوالِهِم عراةً أو بلباسٍ قليلٍ.[2]

تتلخَّصُ هذِهِ الخرافةُ بالتَّالِي: كانَ رجلٌ اسمُهُ إسافُ وامرأةٌ اسمُها نائلَةُ مِنْ أصْلٍ يمنِيٍّ جاءا إلى مكَّةَ للحجِّ، فوجدا نفسَيهما في خلوةٍ مِنَ النَّـــــاسِ في الحرمِ، وعشقا بعضَهُما فزنَيا[3] فمُسِخا حجرَينِ على

D. NIELSEN، Propres، I، 94). قارن مع ذات حميان التي تدلّ بحسب Handbuch der alter. Altertumskunde، I، 225، n. 2 على "شمس الصّيف" بالتّقابل مع ذات البعدين، "شمس الشّتاء" (انظر: – JAMME، pe théon، 103 sq.).

(1) انظر: على وجه الخصوص، KREHL، Über die Religion der vorisl. Araber، 58-60 يليه – LENORMANT، Le culte payen de la Kâbah، 232 sqq. (سنجد عند هذا الأخير وجهات نظر مختلفة تتعلّق بهذين الزّوجين).

(2) انظر: La divination arabe، 128 .

(3) بحسب وجهة نظر أخرى منقولة عن مؤلّف كتاب الأغاني، 13، 109، «لم يفجر بها في البيت، ولكنّه قبّلها" تستجيب هذه الرّواية المختلفة لرغبة KREHL، loc. cit.، التي ترى في هذه الخرافة مشهد أفقا في لبنان حيث يقبّل أدونيس للمرّة الأولى أفروديت؛ ثمّ يجد الشّبه في الجذر (ن ي (و) ل) الذي يعطي الاسم نائلة ويعني

الفورِ،[1] فسُحِبا مِنَ الحرمِ ونُصِبا على أطرافِ الكعبةِ حتَّى يكونا عبرةً للحُجَّاجِ.![2] وهناكَ خلافٌ حولَ موضِعِهِما، فبحسبِ ابنِ الكلبِيِّ، كانَ أحدُهُما مجاوِراً للكعبةِ والآخرُ على بئرِ زمزمِ؛ وقدْ وضَعَ القريشِيُّونَ الثَّانِيَ بقربِ الأوَّلِ، وكانُوا ينحرُونَ عندَهُما؛ فتارةً يُقالُ: إنَّ مَنْ نقلَهُ هو عمرُو بنُ لَحَيٍّ ـ كما يقولُ الأصْفهانِيُّ في الأغانِي ـ وتارةً قريشٌ ـ كما ينقلُ ياقوتُ عن ابنِ إسحاقٍ.

وبحسبِ الأزرقِيِّ هما مَنصُوبانِ على مُرتَفَعَينِ موازيَينِ للصَّفا والمروةِ يفصِلُ بينَهُما منخفَضُ مكَّةَ.[3] والصَّفا والمروةُ اسما علمٍ مِنْ أصْلٍ آرامِيٍّ يشيرانِ إلى اسمَينِ للعريضِ مِنَ الحجارةِ الملساءِ[4] والحجارةِ البيضِ،[5] تُقتدَحُ بها النَّارُ، ولا يكونُ أسوَدَ ولا أحمَرَ، ولا تُقتدَحُ بالحجرِ الأحمرِ، وهما اسمانِ لبعلٍ وبعلَةَ[6] المَعبودَينِ على هذينِ المُرتفَعَينِ قبلَ بناءِ الحرمِ؛ وقدْ توحَّدا على هيئةِ حجارةٍ مُقدَّسَةٍ عندَ بئرِ زمزمٍ الذِي كانَ ـ مِنْ دونِ شكٍّ ـ

بحسب رأيه، "قبّل" المعنى الذي بحثنا عنه في تاج العروس 8، 149 وما يليها، لكن من دون جدوى. وعند الجواهريّ 2، 247.

(1) قارن خرافات مشابهة واردة عند الأزرقيّ، 497، و ابن المجاور، المستبصر، 1، 150 وما يليها. واردة في la divination arabe 15 sq.

(2) ابن الكلبيّ، 6 و 18؛ الأغاني 13، 109؛ ياقوت، 1، 235 وما يليها؛ الأزرقيّ، 49، 170.

(3) ياقوت، 3، 397؛ 4، 513.

(4) ياقوت، 3، 397؛ تاج العروس 10، 211، 1. 10 وما يليها.

(5) ياقوت، 4، 506، 1. 6: الحجارة البيض تقدح بها النّار ولا يكون أسود ولا أحمر؛ قارن مع ص. 513، 1. 2: جبل مائل إلى الحمرة. انظر: تاج العروس 10، 340، ينقل عن الأزهريّ ويؤكّد لون الحجر الأبيض. بحسب الأصمعيّ المذكور في المؤلّف ذاته، أعطي له هذا الاسم لكون حجارته بيضا برّاقة.

(6) قارن أسماءهم باسم كلّ من بعل صفون (107 و691 GES-BUHL) ومري ـ بعل (المؤلّف نفسه،461) لمكانين مرتفعين في بلاد الفينيق (انظر: بيت – مري، المطلّ على بيروت وجبل الصّفا الذي ينبع منه نبع الصّفا في جنوب لبنان). نجد اسم بعل صفون "سيّد الشّمال" في مكان آخر (انظر: 107 GES-BUHL).

مركزَ تجمُّعٍ لعبدةِ «بعلٍ» والذِي أصْبحَ مكانَ بناءِ الحرمِ المَكِّيِّ.

وبعدَ بناءِ الحرمِ، انتقلَ مكانُ النَّحرِ مِنْ على هاتَينِ الهضَبتَينِ إلى جانبِ البئرِ أو إلى جانبِ هذَينِ الحجرَينِ المُقدَّسَينِ، وذلكَ رمزٌ للمُرتفعَينِ، ويفرضُ هذا المَوقعُ أنْ تكونَ قبائلُ كنعانيَّةٌ وآرامِيَّةٌ قد سكَنَتْ هذا المكانَ قبلَ وصُولِ عربِ الجنوبِ، وتتطَابقُ هذِهِ القبائلُ مع العمالقَةِ الخرافِيِّينَ القدامَى الذِينَ سكنُوا سهلَ مكَّةَ الذِي كانَ سهلاً خصِيباً،(1) وجاءَ بعدَهُم الجرهمِيُّونَ في ذاتِ الوقتِ الذِي مُسخَ فيهِ إسافُ ونائلَةُ حجرَينِ؛ وهُما أيضَاً جرهمِيَّانِ، ثمَّ الخزاعِيُّونَ الذِينَ دعا عمرُو بنُ لَحَيٍّ تحتَ نفوذِهِم النَّاسَ إلى عبادتِهِما قائلاً: إنَّما نصَبْناهما هنا لأنَّ آباءَكُم ومَنْ قبلَهُم كانُوا يعبدُونَهُما.(2) ثمَّ عبدَهُما القريشِيُّونَ الذِينَ صَنعُوا الأسطُورةَ قياساً على أسطُورةِ جبلِ أجاءَ وسلمَى في بلادِ طَيءٍ، ويعودُ اسما بعلٍ وبعلَةَ أيضَاً إلى العمالقَةِ، وهِيَ تسميَةٌ لخرافَةٍ سبقَ شرحُها.(3)

ويبدُو نسبُ إسافٍ ونائلَةَ القصِيرُ وغيرُ المُتَّفَقِ عليهِ(4) وهمِيَّاً! ويفضَحُ حداثَةَ عهدِ الأسطُورةِ،(5) حتَّى اسماهُما، فهُما غيرُ مَعرُوفَينِ في تسمياتِ

(1) انظر: ابن هشام، 71 وما يليها؛ الطّبريّ 1، 279؛ الأزرقيّ، 47، 50؛ قطب الدّين النّهروالِيّ، كتاب الإعلام بأعلام بيت الله الحرام، طبعة Wüstenfeld, in Die Geschische u. Beschreibung der ST. Mekka, III, Leipzig 1857, 33, 43.. تعود هذه المراجع إلى WENSINCK, The ideas of the Western Semites concerning the navel of the earth, op. cit., 34 sqq.، التي تفسّرها، لا كذكريات تاريخيّة مبهمة وإنّما كنظرّية ترمي إلى جعل مكّة سرّة العالم على غرار أورشليم.

(2) الأزرقيّ 49.

(3) انظر: 15, La divination arabe.

(4) انظر: تاج العروس 6، 40، حيث جّمعت كلّ هذه الرّوايات المختلفة.

(5) انطلاقا من بعض العناصر المتعلقة بهذه الأنساب، أردنا أن هذه الأوثان كممثلة عن الكواكب. انظر: F. FRESNEL, Sur l'histoire des Arabe avant l'Islamisme (4e lettre), in JA sér. 3, t. 6/1838, p.

المنطِقةِ العربيَّةِ الجنوبيَّةِ؛ والتِي يفترَضُ أنَّهَا أصْلُ منشَئِها، ولا يقتَصَرُ اسمُ إسافَ في التَّسمِياتِ العربيَّةِ إلَّا على بعضٍ مِنَ المعاصِرِينَ لمحمَّدٍ،[1] وكذلِكَ حالُ اسمِ «نائلَةَ» الذِي يبدُو أنَّهُ كانَ أكثرَ انتشاراً في بدايةِ الإسلامِ.[2] وكانَ لهُما صِفتانِ إلهيَّتانِ تحدِّدانِ عملَ هذينِ الزَّوجَينِ «بعلٍ وبعلَةَ» ويؤكِّدُ لنا التُّراثُ أنَّ عمرَو بنَ لَحَيٍّ إصْلاحِيَ العبادةِ الوثنِيَّةِ في مكَّةَ، نصَبَ على الصَّفا صَنماً يُقالُ له: نهيكُ مجاودُ الرِّيحِ، ونصَبَ على المروةِ صَنماً يُقالُ له مطعِمُ الطَّيرِ.[3] ويخبرُ التُّراثُ ذاتُهُ بأنَّ عمرَو بنَ لَحَيٍّ كانَ يوصِي بعبادةِ إسافَ ونائلَةَ المَنصُوبَينِ على ذاتَي الهضَبتَينِ.[4] فعلى الأرجحِ إذاً أنْ تكونَ هاتانِ الصِّفتانِ قد طُبِّقَتا على هذينِ الإلهَينِ، فيكونُ الأوَّلُ إلهَ الرِّياحِ والمطَرِ، وتكونُ الثَّانِيَةُ إلهَةَ الخصْبِ، لتوفّرَ قوتَ طُيورِ السَّهلِ.[5]

203; sq 239, LENORMANT, Sur le culte payen de la Kâabah.: إساف ابن سهيل (= كانوب) ونائلة بنت أو حفيدة (الأغاني 13، 109) الذّئب (= مجموعة كواكب الذّئب).

(1) انظر: تاج العروس 6، 41، 1. 1 وما يليها، 14. تجدر الإشارة إلى أنّه بحسب الزّجّاج فهو «اسم اليمّ الذي غرق فيه فرعون وجنوده»؛ بحسب الزّجّاج، هو بناحية مصر (المرجع ذاته، 1. 13 وما يليها). قارن مع. سفر الخروج، الإصحاح 14، 2، 9؛ سفر العدد، الإصحاح 33، 7، حيث تحمل مدينة مصريّة قريبة من البحر الأحمر اسم بعل صفّون (انظر ما ورد عند GES-BUHL، 107).

(2) تاج العروس 8، 148، 1. 5 وما يليها. نسمع حتّى يومنا هذا في بلاد المشرق هذا الاسم وبخاصّة في سوريَّا ولبنان.

(3) الأزرقيّ، 78.

(4) لا يبدو أنّ الفرق في الجنس بين نائلة ونعتها يشكّل عائقا جدّيّا في تعريفها. (قارن مع تاج العروس 8، 378: امرأة مِطْعَم أو مطْعَام).

(5) قد تكون على وجه الخصوص طيور الحرم وبخاصّة الحمام الموجود فيه. كان الحمام طيرا مكرّساً لعشتروت (W. R. SMITH, kinship, 196)؛ عن قطع بافوس النّقديّة التي وجدت في كوريوم تعود تقريبا إلى350-320 ق. م، نجد على إحدى وجهيها رأس أفروديت وعلى الوجه الآخر يمامة: انظر: D. H. COX, Coins from the Excavation et Curium, 1952-1953, Numismatic Notes and Monographs, n° 145, The American Numismatic Sociaty, New York, 1959, p. 6, nos 26-28 et pl. I) ولا بدّ من أن

ويعنِي اسمُ نهيكٍ مجاوِدِ الرِّيحِ: القويَّ الذِي يجلبُ بالرِّيحِ المطَرَ الغزيرَ[1] ومطعِمُ الطَّيرِ[2] مَنْ يطعِمُ الطُّيورَ. ويُروَى أَنَّهُ كانَ عندَ أوسٍ اسمٌ مثلُ إسافَ بنِ نهيكٍ أو نهيكٍ بنِ إسافَ،[3] وكانَ عندَ قريشٍ؛ ومطعِمٌ هو اسمُ علمٍ مُذكَّرٌ،[4] وأصْلُ معنَى طَعامٍ في الحجازِ «الحنطَةُ»[5] ما يؤكِّدُ الطَّابعَ الزِّراعِيَّ للإلهِ الحاملِ لهذِهِ الصِّفةِ.

ويصْبحُ مطعمُ الطَّيرِ الإلهَ الذِي تتجمَّعُ حولَهُ الطُّيورُ لتأكلَ بقايا تلكَ الذَّبائحِ، وهذا مِنْ مَنظُورِ (Dozy) الذِي يجعلُ مِنْ إسافَ ونائلَةَ اسمَي هضَبتَي الصَّفا والمروةِ، حيثُ كانَتْ تُوضَعُ أحشاءُ الأضَاحِي والدَّمُ المتخثِّرُ[6]

تكون طيور حرم مكّة مستجلبة من سوريًا (W. R. SMITH op. cit. 220 sq). يبدو أنّه كان للحمام مكانة مرتفعة كالآلهة واليمامة الكبيرة المصنوعة من خشب النّخيل (حمامة من عيدان) المعلّقة في الكعبة (ابن هشام، 821)، ليست إلّا شاهدا على هذه العبادة (W. R. SMITH op. cit. 196 sq.) لم يكن حمام الحرم يقف على سطح الكعبة بتاتا؛ الذي كان يعدّه الجاحظ في كتابه الحيوان، 3، 59 (انظر: 2، 43) كعلامة سموّ وترفّع على غيره من الطّيور أو من ذوات الأربع. [يذكر المؤلّف نفسه (ص. 58) حديثا تمكن مقارنته بكلام من الإنجيل المقدّس: كونوا بلهاء كالحمام، بدلا من كونوا ودعاء كالحمام (متى 10، 16)، ولا تثبت الكلمة الإغريقيّة ἀαέραιοι، «غير مدّنس» أيّا من هاتين التّرجمتين (يفترض الحديث رواية معدّلة عن(codex Bezae Cantalbrigensis: ἁπλου /στατοι)].

(1) حتّى يكون لهذا الاسم معنى، يجب أن نعطي لكلمة مجاود معنى مجوّد من جود، «المطر الواسع الغزير» (تاج العروس 2، 331، 1. 9 وما يليها)؛ عن معنى نهيك، انظر: الكتاب ذاته، 7، 188؛ قارن مع RYCKMANS Noms propres I، 137، الذي يرجّح معنى "مقدام".

(2) كنّا ننتظر هنا اسما موازيا لنهيك؛ هل ضاع؟.

(3) تاج العروس 6، 41، 1. 2.

(4) المرجع ذاته، 8، 6؛ راجع 1. 20 وما يليها.

(5) المرجع ذاته، 378 في الوسط.

(6) يتوصّل DOZY إلى هذا التّفسير بوساطة تعبير موجود في نبوءة كشفت لعبد المطّلب مكان بئر زمزم (ابن سعد، 1، 1، ص. 49 وما يليها؛ إلخ): الفرث

لكنْ إذا عدْنا إلى الُّلغةِ العبرِيَّةِ، نجدُ معنَىً صَحيحاً آخرَ لاسمِ إسافَ «آسافَ» بمعنَى «يكدِّسُ، يقطِفُ» وهوَ مُشتَقٌّ مِنْ «آسافَ» الذِي يدلُّ في سفرِ نحميا (12، 25) على «الحارسِ» أو «البوَّابِ» وهوَ يعنِي «خزينةَ البيتِ».

وهكذا أصْبحَ إسافُ منذُ وضْعِهِ بجانبِ بئرِ زمزمِ حيثُ تُقدَّمُ القرابِينُ للمعبدِ حارسِ الخزينةِ، ولمْ يبقَ في هذِهِ الحالِ إلَّا أنْ نعطِيَ لاسمِ نائلَةَ معنَى أصْلِهِ العربِيِّ الذِي اشتُقَّ منهُ أي «الحصُولُ على نولٍ أو نولَةٍ أو نَيْلِ هبةٍ أو تبرُّعٍ» وهذا يؤكِّدُ أنَّ نائلَةَ كانَتْ تتلقَّى الذَّبائحَ، وكانَ إسافُ يحرسُها.

وقدْ قرّبَ تطوُّرُ العبادةِ الوثنِيَّةِ في الكعبةِ مِنَ المعبدِ بعلاً وبعلَةَ هضَبتَي الصَّفا والمروةِ،(1) وأعطَاهُما أعمالاً جديدَةً تتعلَّقُ بالعملِ الجديدِ الذِي أعطَاهُ الخزاعِيُّونَ للكعبةِ التِي أصْبحَتْ مركزَ الحجِّ العربِيِّ ومكانَ تجمُّعِ كافَّةِ قبائلِ شبهِ الجزيرةِ، وأنسَى جفافُ الأرضِ وهيمنةُ تجارةِ القوافلِ أصْلَهُما الزِّراعِيَّ، ولمْ يبقَ مِنْ مصْدَرِهِما السُّورِيِّ أيُّ أثرٍ غير تزاوجِهِما.

(المضارع [šullu] paršu، في العبرية، pereš، في السّريانيّة، pertô، "بقايا الطّعام في الكرش") والدّم، مصطلحان مستخدمان في شعائر الذّبائح عند العبرانيّين (انظر: سفر الخروج، الإصحاح 29، 14؛ واللّاويّين، الإصحاح 16، 27؛ والعدد الإصحاح 19، 5؛ إلخ)؛ يحدّد مكان هذه الأماكن المقدّسة على الهضبتين. وهكذا يكون إساف ونائلة مقارنة بالعبريّة asof،"كومة روث" وبالآراميّة nᵉwalf، "تجمّع القمامة" (انظر: – L ; Die Israeliten zu Mekka، 181 sqq. NORMANT، Sur le culte payen de la Kâabah، 232 sqq.).

(1) إنّ أقدميّة عبادة إساف ونائلة، sacra gentelica عند الجرهميّين على عبادة الحجر الأسود التي ستطغى عليها، مثبتة عند OSIANDER، Studien über die vorisl. Religion der Araber، in ZDMG 7/1853، 492.

عِترٌ:

راجعْ عَثَرَ.

كثرَى:

صَنمٌ لجديسٍ وطَسَم.[1] حطَّمَهُ نهشلُ بنُ الزُّبيسِ بنِ عرعرةَ ثمَّ تبعَ الرَّسولَ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، ودخلَ في الإسلام، وقدْ وردَ اسمُهُ في بيتِ شعرٍ لعمرٍو بنِ صَخرِ بنِ أشنعَ،[2] وعُرفَ هذا الإلَهُ أيضاً مِنَ الاسمِ المُركَّبِ عبدِ الكُثرَى، كما شكَلَها ابنُ دريدٍ.[3]

ويُرجَّحُ أنْ يكونَ هذا الإلهُ مِنْ أصْلٍ آرامِيٍّ؛ ويبدُو ذلكَ مِنْ صِيغةِ اسمِهِ ومِنَ الذِينَ كانُوا يعبدُونَهُ، فالأصْلُ العربِيُّ (ك ث ر) الذِي يدلُّ بشكلٍ أساسِيٍّ على الكثرةِ، لا يعطِينا معنىً مُرْضِياً لاسمِ الإلهِ، بينَما الأصْلُ الآرامِيُّ أو العبرِيُّ (ك ت ر) الذِي يعنِي «طوَّقَ» وكِتِر، كِترَ، كُترِت أي» تاجٌ»[4] يمكنُهُ أنْ يمنحَ طابَعاً نجمِيّاً لهذا الإلهِ الذِي كانَ يمثِّلُ قرصَ الشَّمسِ.

كُعَيبٌ:

كانَ ـ بحسبِ الأزرقِيِّ ـ يوجدُ في قبَّةِ هيكلِ الكنيسَةِ التِي بناها الملكُ أبرهةُ في صَنعاءَ قطعَةُ خشبٍ ساجٍ مَنقُوشَةٌ، طُولُها ستُّونَ ذراعاً (30 متراً تقريباً) اسمُها كُعيبٌ، وواحدَةٌ أخرَى بذاتِ الطُّولِ اسمُها «امرأةُ كُعيبٍ»... كانَ يُقالُ لكُعيبٍ: الحوزِيُّ،[5] ما يعنِي في لغتِهم «الحرَّ» وكانُوا في الجاهلِيَّةِ

(1) قبيلتان منقرضتان من عاد تعودان إلى حقبة ما قبل التّاريخ الخرافيّ للعرب؛ قد سكنتا مكّة (تاج العروس 8، 378).

(2) تاج العروس 3، 526، في الوسيط:

حلفت بكسرى حلفة غير برّة   لتستلبنْ أثواب قسّ بن عازب

****

(3) ص. 235، 1. 6؛ 67 Reste² WELLHAUSEN.

(4) انظر: 369 GES-BUHL.

(5) يوجد هذا المصطلح في العربيّة بالزّاي أو بالذّال بذات معنى «النّشيط، حسن سياقة

يتبرَّكُونَ بِهِما،[1] وكانَ (كُعيبُ) يخبرُهُم بأشياءَ ممَّا يحبُّونَ وممَّا يكرهُونَ، وقدْ حُدِّثَ بذلِكَ الخليفةُ العبَّاسِيُّ المنصُورُ، فقالَ له ابنُ وهبٍ المنبِّهُ ـ وهوَ مِنْ أصْلٍ يمنِيٍّ ـ : كلُّ ما بلغَكَ باطِلٌ، وإنَّما كعيبٌ صَنمٌ مِنْ أصْنامِ الجاهلِيَّةِ فُتنُوا به.[2]

كُلالُ:

عُرِفَ بالاسمِ المُركَّبِ عبدِ كُلالٍ،[3] وقدْ يكونُ مِنْ أصْلٍ يمنِيٍّ، ولهُ علاقةٌ بالحصْنِ الحميَرِيِّ المُسمَّى كُلاليَّ،[4] ويُشتقُّ مِنَ الأصْلِ (كَ ل ل) أسماءٌ مثلُ: (Kilâl ـ كلالُ) في الثَّمودِيَّةِ،[5] و (K^e^lâl) في العبرِيَّةِ[6] و (K^e^lîla) التِي ما تزالُ منتشرَةً في دراسةِ أسماءِ الأعلامِ العربِيَّةِ، وبخاصَّةٍ في لبنانَ. ومعنَى الكلماتِ الأخيرَةِ هو «الجمالُ، الكمالُ».[7]

الأمور، الجادّ، الذي لا ينحاز عن الأمر» (تاج العروس 2، 564؛ 4، 30). راجع CIH، 230، 3، حيث قد يدلّ الأحوذ على سيّد ناحية تدعى أحوذ.

(1) كانوا يتبرّكون بهما؛ يبدو صعبا في وضع الجزيرة العربيّة الوثنيّة أن نعطي لهذه الجملة المعنى ذاته فيما لو كان في سياق المسيحيّة أو الإسلام، أي «توسّل البكّة» (تبرّك = تبارك، راجع تاج العروس 7، 106، 1. 4 وما يليها) . قارن عن هذا الموضوع مع J. CHELHOD، Le baraka chez les Arabes ou l'influence bienfaisante du sacré، in RHR 148 /1955، 68-88; ID.، Les structures du sacré chez les Arabes، Paris 1964، 60-62.

(2) الأزرقيّ، 91.

(3) تاج العروس 8، 103، 1. 18 وما يليها: وابنُ عَبْدِ ياليلَ بنِ عَبْدِ كُلالٍ، كغُرابٍ هو الذي عَرَضَ النبيُّ صلّى الله تعالى عليه وسلّم نَفْسَه عليه، فلم يُجبْه إلى ما أرادَ، كما في العُباب، وإلى عَبْدِ كُلالٍ هذا نُسِبَ أَسْعَدُ بنُ محمدٍ الكُلاليُّ صاحبُ اليمنِ قَبْلَ الثلاثمائةِ.

(4) ياقوت، 4،، 297.

(5) ك ل ل (JAUSSEN et SAVIGNAC، 614) يُقرأ كِلال عند - RYC VAN DEN BRANDEN، 441 و MANS، Noms propres، I، 114 الذي يعطيانه معنى الكلمة العربيّة كلّ "تعب".

(6) (عزرا 10، 30).

(7) انظر: M. NOTH، Die israel. Personennarnen، 224; GES-

وهلْ يمكنُنا أنْ نعدَّ كُلالاً النُّسخةَ المُشوَّهَةَ لاسمِ إلهٍ قديم مثلِ (Kil – dagal) كواحدَةٍ مِنَ الصِّفاتِ الكثيرَةِ للإلهِ «شمش»[1] أو (Kurgal) صِفَةً للإلهِ (Enlil)؟!.[2]

الكُسعة:

راجع أعلاه ص 51، 9

الَّلاتُ:

إنْ كانَتْ مناةُ هِيَ الأقدمَ والعزَّى هِيَ المُفضَّلَةَ عندَ القريشِيِّينَ، فإنَّ الَّلاتَ هِيَ التِي تسودُ على كلِّ الفضَاءِ العربِيِّ! فمِنْ مكَّةَ إلى الطَّائفِ، ومِنَ البتراءِ إلى الحيرةِ، ومِنْ حلبَ إلى تدمرَ؛ خطَّتْ الَّلاتُ طَريقَها بزَهوٍ مرتدِيَةً ـ بالتَّدريجِ ـ الأشكالَ التِي فرضَها عليها الوسطُ الذِي نَمَتْ عبادتُها فيهِ، وانتهاءً بالحجرةِ البيضَاءِ المُربَّعَةِ في الطَّائفِ؛ لتصْبحَ في نهايةِ مسَارِها تمثالَ «حاكمَةٍ حقيقِيَّةٍ» فتُعطَى جسدَ امرأةٍ، لكنَّهُ مليءٌ وغيرُ متناسِقٍ، ورأسَ لبوةٍ فظًّا، وجناحَي طَيرٍ جارحٍ ورجلَيْهِ؛ ترفعُ في كلِّ يدٍ أفعَى كرمح تعضُّ به العدوَّ وتسمِّمُهُ.[3] وهِيَ وريثَةُ بعلَةَ السَّامِيَّةِ، وحاملَةُ صِفةِ الرَّبَّةِ مثلَها، فكانَتْ إلهةَ الخصْبِ وقرينُها بعلُ المكانُ الذِي تتثبَّتُ فيهِ عبادتُها؛ حيثُ نجدُها في الحجازِ بشكلِها الأكثرِ بدئِيَّةً محُرَّرَةً مِنْ صِفاتِها المتعدِّدَةِ التِي تراكمَتْ خلالَ تنقُّلِها في الفضَاءِ السَّامِيِّ الرَّحبِ، حيثُ أصْبحَتْ ـ بالتَّعاقبِ وتحتَ التَّأثيرِ الهللنستِيِّ ـ إلهةً ملهِمَةً للفلكِيِّينَ مثلَ عشترُوتَ، ثمَّ

.BUHL، 349

(1) DEIMEL، 159; TALLQVIST، Götteerep.، 342.

(2) في الموضع ذاته، 157 و 342؛ قارن أيضا مع Ki–li–li، "تاج"، نعت لأفروديت (TALLQVIST، op. cit.، 342).

(3) G. MASPÉRO، Histoires ancienes des peuples de l’Orient classique، I، Paris 1895، p. 691؛ قارن مع D. SOURDEL، Les cultes du Harrân à l’époque romaine، p. 73.

إلهةً محارِبَةً مثلَ أثينا.[1]

ويُحتملُ أنْ يعودَ اسمُ «الَّلاتِ» في اشتقاقِهِ إلى أصْلَينِ مختلفَينِ: الأوَّلُ تقليدِيٌّ والثَّانِي علمِيٌّ، ويُجْمِعُ المؤلِّفُونَ العربُ على أنَّ الَّلاتَ مُشتَقٌّ مِنَ الفعلِ (لتَّ) أي خلطَ، عجنَ» في حديثِهِم عن السَّويقِ «دقيقُ الشَّعيرِ» بخاصَّةٍ، ونادراً «الحنطَةُ» أو «الشَّعيرُ المُقشَّرُ والمَشوِيُّ»،[2] ونجدُ في كلمةِ «سويقٍ» فكرةَ «لتِّ السَّويقِ بالسَّمنِ» وكأنَّهُ نوعٌ مِنَ الكعكِ مَصْنُوعٌ ومُوزَّعٌ بجانبِ صَخرةٍ مُربَّعَةٍ تمثِّلُ الإلهَ الذِي لمْ يكنْ يُعرَفُ باسمِهِ كما كانَ يحدُثُ كثيراً.[3]

---

(1) انظر بخصوص هللنستيتها، DUSSAUD، Pénétration، 56 sqq.؛ بخصوص طابعها الحربيّ في الصّفا، انظر: المرجع ذاته ص. 141 وما يليها. في تدمر، انظر: SCHLUMBERGER، La Palmyrène du Nord-Ouest، 63، 73، 71: الّلات، تمثّل بسمات أثينا (ص. 70): " تضع خوذة على رقبتها العارية مزيّنة بأشكال حلزونيّة من دون قمّة. قرطان دائريّان وعقد على سترتها ذات الأكمام الطّويلة المثبتة على الدّرع. حربة حديديّة مسنّنة في اليد اليمنى" (ص. 63) نراها في أمكنة أخرى جالسة بين أسدين (ص. 67)؛ هي زخرفة شائعة في تمثيل الآلهات السورِيَّات (ص. 124الملحوظة 4).

(2) انظر: تاج العروس 1، 105 مادّة الجذر، و 6، 388 في الوسط؛ ياقوت، 4، 336؛ الأزرقيّ، 79؛ إلخ.

(3) هذا يجعلنا نفكّر بشكل عفويّ بالحلويّات التي كانت تقدّمها نساء إسرائيل الوثنيّات إلى «ملكة السّماء» (انظر: سفر إرميا، الإصحاح 7، 18؛ الإصحاح 44، 17 وما يليها) و الـ αολλυρα من αολλυρίδες) Collyridiennes: وهو نوع من الخبز البيضويّ الصّغير المصنوع من الشّعير) أي النّساء العربيّات الّلائي اعتنقن المسيحيّة، كنّ يقدّمونهنّ قربانا لمريم العذراء والدة يسوع التي يعدّها كإلهة، كما كنّ يفعلن للعزّى قبل اعتناقهنّ للدّين الجديد (انظر: WELLHAUSEN، Reste2، 41، الذي يذكر 79. ST. EPIPHANIE، De hazr.). في بيت شعر لأبي خراش الهذليّ (ديوانه طبعة 1، VII، 1933، Hudailiten-Diwan، Leipzig، Hell، in New sq.)، يمدح فيه كرم ضيافة دبية، آخر سدنة العزّى، مشيرا به إلى هذه الممارسة:

نـقـاتـل جـوعـهـم بمكللات   مـن الـفـرني يـرعبـهـا الجميل

****

وحتَّى لو كانَ أصْلُ اشتقاقِ الكلمةِ هذا هيِّناً، إلَّا أنَّهُ يستحقُّ الاهتمامَ، إذ يمكنُ أنْ نتخيَّلَ أنَّهُ كانَ يُقدَّمُ إلى الإلهِ قرابينُ مِنَ الدَّقيقِ والسَّمنِ والحبوبِ، حيثُ يقومُ حارسُ المعبدِ بتحضِيرِ الكعكةِ ليبيعَها، أو يقدِّمُها للحجَّاجِ كرمزٍ للمُشارَكَةِ في وجبةٍ مُقدَّسَةٍ؛ وهذِهِ القرابينُ سائدَةٌ جدَّاً في الدِّياناتِ السَّامِيَّةِ،[1] ومَعرُوفَةٌ في الجزيرةِ العربِيَّةِ، وتُذكَرُ في التَّوراةِ حيثُ دقيقُ الشَّعيرِ هو غذاءُ الفقراءِ؛[2] كما هي الحالُ في الشَّرقِ حتَّى يومِنا هذا؛ والقربانُ الوحيدُ مِنْ هذِهِ المادَّةِ هو "تقدمَةُ الغَيْرَةِ" فالزَّوجُ الذِي (اعترتْهُ روحُ الغيرةِ وغارَ على امرأتِهِ» «يأتِي بها إلى الكاهنِ» ويأتِي بقربانِها معها: عشرُ الإيفَةِ مِنْ طَحينِ شعيرٍ، ولا يصُبُّ عليهِ زيتاً ولا يجعلُ عليهِ لباناً لأنَّهُ تقدمَةُ غَيْرَةٍ، تقدمَةُ تذكارٍ تذكُرُ ذنباً).[3] ومِنَ الممكنِ أنْ يكونَ الإلهُ الذِي كانَ يقدَّمُ له هذا القربانُ الذِي مِنْ أصْلٍ وثنِيٍّ عشتروتَ وأحدُ وجوهِهِ هو الَّلاتُّ، فيسمَّى عندَئذٍ «إلهَ الغيرةَ» المَوضُوعَ في معبدِ أورشليمَ.[4]

ويروى بالباء.
ترجم ROSA KLINKE-ROSENBERGER ذلك كالتّالي: "Dubaija bekampft ihren Hunger mit Schüsseln von runden Kuchen, die von geschmulzen Fett bedekt sind!» (ابن الكلبيّ، ترجمة ص. 14 والملحوظة 166؛ نصّ ص. 14؛ انظر: WELLHAUSEN, Reste2, 36).

(1) W. R. SMITH, lectures on the Religion of the Semites, 219 sqq.

(2) (سفر القضاة،7،13 و سفر الملوك الثّاني، 4، 42 و سفر يوحنّا، 6، 9، 13).

(3) سفر العدد، الإصحاح 5، 15. يتكلّم الفصل كلّه عن هذا الطّقس الذي يسمح بمعرفة ما إذا كانت المرأة قد خانت زوجها أم لا؛ يقوم هذا الطّقس بشكل أساسيّ على تحكيم إلهيّ يتحقّق بامتصاص الماء المرّ الذي «يجعل البطن ورما والفخذ ساقطا» للمرأة المتّهمة أو يجنّبها ذلك إن كانت بريئة.

(4) انظر: سفر حزقيال، الإصحاح 3، 5؛ لقد نصب منسّى تمثال السّارية (عشتروت) (سفر الملوك 2، الإصحاح 21، 7) الذي هدمه يهوذا (الإصحاح 23، 6-7)، وكذلك المرتفعات التي بناها سليمان مقابل أورشليم (الإصحاح 23، 13-14). قارن مع ذلك، סמל חבקה חקבאה، ما نترجمه بـ "تمثال الغيرة المهيّج للغيرة"، في qnyt ilm،" خالقة الآلهة" وهو نعت يطلق على الشّرى في النّصوص الأوغاريتيّة

ويعطِي ابنُ الكلبيِّ ليهودِيٍّ عملَ لاتِّ السَّويقِ الذِي أَخذَتْ منهُ صَخرةُ الطَّائفِ اسمَها فيما بعدُ،[1] وتبدُو هذِهِ المَعلُومَةُ التِي هِيَ بمُنتَهَى الغرابةِ[2] أساسِيَّةً لأنَّها تسمحُ لنا بالرَّبطِ بينَ قرابِينِ طَحينِ الشَّعيرِ المُقدَّمَةِ لإلهِ الطَّائفِ وبينَ الطَّقسِ العبرِيِّ «تقدمَةِ الغَيْرَةِ» ويمكنُنا أنْ نفترِضَ أنَّ رجلَ دينٍ يهودِيّاً أو كاهناً قد سكنَ قريباً مِنَ الصَّخرةِ، وكانَ يمارسُ هذا الطَّقسَ ليثبتَ تهمةَ أو براءةَ النِّسوةِ المُقدَّماتِ إليهِ؛ حيثُ تنصُّ الاحتفالِيَّةُ على ألَّا تُحرقَ فوقَ الهيكلِ إلَّا قبضَةٌ مِنْ طَحينِ الشَّعيرِ المُقدَّمِ،[3] ويصْنعُ الكاهنُ مِنَ الباقِي أقراصَاً أو كعكةً يبيعُها للمارِّينَ.

ولمْ يكنْ مَعرُوفاً في الجاهلِيَّةِ أمرُ استشارةِ الكاهنِ بخصُوصِ تهمةِ امرأةٍ بالخيانةِ الزَّوجِيَّةِ، وقدْ اتُّهِمَتْ هندُ بنتُ عتبةَ، أمُّ معاويةَ المُؤسِّسِ الشَّهيرِ

(راجع 80, DAHOOD, in Le Antiche Divintà Semitiche). عن "تمثال الغيرة"، راجع 60-359, 21/1940, DUSSAUD, in Syria؛ - V 19-418, 234/1943-5, ROLLAUD, in JA.

(1) ص. 10: وكان يهوديّ يلتّ عندها السّويق.

(2) لقد دفعت هذه الغرابة المؤلّفين ليجدوا تفسيراً آخر أقرب إلى العربيّة؛ كان لعمرو بن لحيّ الأفضليّة لينسب إليه ذلك. راجع ياقوت، 4، 336 وما يليها: « الّلتّ، صنم لثقيف. وهو صخرة كان يجلس عليها رجل كان يبيع السّمن والّلبن للحجّاج في الزّمن الأوّل، وقيل: عمرو بن لُحَي الخُزاعيّ حين غلبت خزاعة على البيت ونفتْ عنه جرهم جعلت العرب عمرو بن لحيّ ربّا لا يبتدع لهم بدعة إلّا اتّخذوها شرعة لأنّه كان يطعم النّاس، ويكسو في الموسم فربّما نحر في الموسم عشرة آلاف بدنة، وكسا عشرة آلاف حلّة حتّى إنّ الّلاتّ كان يلت له السّويق للحجّاج على صخرة معروفة تسمّى صخرة الّلات وكان الّلاتّ رجلا من ثقيف، فلمّا مات قال لهم: عمرو بن لحيّ لم يمت، ولكن دخل في الصّخرة. ثمّ أمرهم بعبادتها، وأن يبنوا عليها بنيانا يسمّى الّلات، ودام أمر عمرو وولده بمكّة نحوا من ثلاث مئة سنة، فلمّا مات استمرّوا على عبادتها وخفّفوا التّاء". وبحسب رواية أخرى، قال لهم عمرو بن لحيّ: "إنّ ربّكم كان قد دخل في هذا الحجر يعني تلك الصّخرة، ونصبها لهم صنما يعبدونها" (المرجع ذاته) قارن مع السّهيليّ المذكور في تاج العروس 1، 106، 1. 15 وما يليها، الذي يقول: إنّ من كان يلتّ السّويق للحجّ هو عمرو بن لحيّ فجعلته خزاعة ربّا.

(3) (سفر العدد 5، 25).

لسلالةِ حكمِ الأمويِّينَ مِنْ قبلِ زوجِها الأوَّلِ الفاكهِ بنِ المغيرَةِ، وأُحضِرَتْ أمامَ كاهنٍ يمنِيٍّ، وعندَما اكتشفَ هذا الأخيرُ أمراً كانَ قد أُخفِيَ عنهُ، أعلنَ براءةَ هندٍ، وبشَّرَها بأنَّها ستنجبُ ملِكاً اسمُهُ معاويةُ! ونتيجةً لهذا، تركَتْ الفاكهَ وتزوَّجَتْ مِنْ أبِي سفيانَ.[1] وإنْ كانَ الخبرُ الأخيرُ هو الهدفَ مِنْ هذِهِ القصَّةِ، إلَّا أنَّ كلَّ العناصِرِ المُكوِّنَةِ له هِيَ أصْداءٌ لأعرافٍ كانَتْ سائدَةً يومَها.

ويجعلُ الأصْلُ الثَّانِي لاشتقاقِ الكلمةِ مِنَ الَّلاتِ اسماً مُرخَّماً لله، وإنْ كانَ هذا الأصْلُ أوَّلَ ما يخطُرُ على ذهنِ أيِّ عالمٍ باللُّغةِ السَّامِيَّةِ، غيرَ أَنَّ هذا الخاطِرَ لا يخلُو مِنَ الصُّعوباتِ؛ فإنْ كانَ اسمُ الله مَعرُوفاً في اللُّغةِ العربِيَّةِ، إلَّا أنَّهُ لمْ يطلقْ أبداً على الَّلاتِ التِي سُمِّيَتْ الطَّاغيَةَ أو الرَّبَّةَ، وإنَّما أُطلقَ على الشَّمسِ المُؤلَّهَةِ.

بينَما تَمثُّلُ الَّلاتِ بالشِّمسِ الذِي يدعُو إليهِ فلهاوزن[2] ليسَ له أساسٌ؛ لكنَّ العكسَ هو الصَّحيحُ، إذ تثبتُ شهاداتٌ متعدِّدَةٌ ذكرَها المؤلِّفُ نفسُهُ وجودَ الاثنتَينِ في وقتٍ واحدٍ.[3] ودليلُنا الحاسمُ ضِدَّ هذا الأصْلِ لاشتقاقِ

(1) تاج العروس 8، 50-51.

(2) 33، Reste[2]، ينحو منحاه عن طيب خاطر D. NIELSEN، Handbuch der alter. Altertumskunde، I، 190، 192، 223; der dreieinge Gott، I، passim; Ras Šamra Mythologia u. Bibliche Theologie، 27-37.

(3) إضافة إلى الكتابة النّبطيّة في صلخد وتلك المذكورة عند Vogüe، palm. 8 اللّتين ذكرهما فلهاوزن، إضافة إلى SCHLUMBERGER، La Palmyrène du Nord-Ouest، 70 sq. حيث يظهر على نحت غائر لنقش عامّ جنبا إلى جنب اللّات والشّمس، تتقبّلان قربانا من بخور. يقول DUSSAUD، Pénétration، 46، n. 7 صراحة: "إنّ المؤرّخين الذين لا يولون أهمّيّة لأمور التّاريخ الدّينيّ فيخطر ببالهم الشّمس على الفور (ويذكر WELLHAUSEN، ذات الموضع و HOMMEL، Grundriss der Geographie u. Geschischte des Alten Orients، 1904، p. 147) أو القمر (- COOKE، North-Semitic Inscriptions، I، 222) بينما نرى الآلهة العظمى التي على الآثار مصحوبة بالكوكبين

كلمةِ الَّلاتِ الغيابُ التَّامُّ لحالةٍ وسطَى بينَ الَّلاتِ واللهِ، وصُمودُ التَّاءِ النِّهائِيَّةِ في وجهِ كلِّ التَّغييراتِ[1] كما لو كانَتْ حرفاً أَصْلِيَّاً.

فمهما عدْنا إلى الوراءِ[2] نلحظُ تطَابقاً تامَّاً في استعمالِ الاسمِ سواءٌ منفرِداً أم مُركَّباً، وتعطِينا الكتابةُ السُّريانِيَّةُ المَوجُودَةُ على نحتِ «أورفةَ» في ضَواحِي حلبَ والتِي تعودُ إلى سنةِ (150م) أو (250م) اسماً مُركَّباً مِنْ «لاتَ» مِنْ دونِ (أل) التَّعريفِ،[3] وهِيَ حالةٌ سائدَةٌ ـ على ما يبدُو ـ في دراسةِ أسماءِ الأعلامِ التَّدمرِيَّةِ،[4] وتوجِّهُ حالةُ النَّكرةِ هذِهِ للاسمِ الضَّوءَ نحوَ هيكلِ حروفٍ ساكنَةٍ مُكوَّنٍ مِنْ (ل) و (ت) ويمكنُنا افتراضُ أنَّ الحرفَ الأخيرَ كانَ في الأصْلِ مُضَعَّفاً.[5]

ويبدُو مِنَ الصَّعبِ في كلِّ الأحوالِ عدُّ الَّلاتِ (مُؤنَّثَ الله) لأنَّ الحرفَ للسَّاكنَ (هـ)[6] موازٍ للحرفِ السَّاكنِ (ت) لكنْ، إذا صَدَقَنَا (-Tall

المضيئين وهذا يدلّ بوضوح على أنّه يجب تجنّب الخلط بينها".

(1) يبدو أنّ الكسائيّ هو وحده الذي خفّف التّاء إلى الهاء بقراءته الّلاه في الوقف: كان يقف على الّلاه بالهاء (تاج العروس 106،1، 1. 10 وما يليها). نجد عند ياقوت، 4، 336، تفسيرات أخرى من لاتَ، «صرف عن»، ومن لاهَ (في حديثه عن السّراب)، «لمع وبرق».

(2) ثبت اسم الّلات في بلاد الرّافدين منذ العصر العموريّ (انظر: BOTTERO، in Le Antiche Divinità Semitische، 56).

(3) انظر: POGNON، I – N. GIRON، in MFO 5/1911، 77-78 و scriptions sémitiques، n° 45 (مذكور في ذات المرجع) الّلات من دون أل التّعريف مثبتة في بيت شعر منسوب لعمرو بن الجُعَيد (انظر: ابن الكلبيّ، 10، 1. 12).

(4) انظر: WELLHAUSEN، Reste[2]، 32. قارن مع CASKEL، in Antiche Divinità Semitiche، 117.

(5) يلحظ عدد من الّلغويّين هذا التّضعيف (انظر: تاج العروس 1، 106). قارن مع علم المسمّيات باب لُتّ، البلدة الموجودة في بلاد الرّافدين بين حرّان والرّقّة (ياقوت، 1، 447). هل هي صيغة مشابهة لباب – إل (بابل)؟.

(6) سُمع أنّ هذه الهاء ليست بدئيّة حيث كلمة الله هي صيغة مفخّمة لكلمة El (إل)؛

vist)[1] فإنَّهُ يوجدُ في اللُّغاتِ السُّورِيَّةِ – البابلِيَّةِ اسمُ (Allâ ـ الَّلا) حيثُ يكونُ مدُّ الحرفِ الأخيرِ تعويضَاً عن (هـ) كما هِيَ الحالُ حتَّى اليوم في الَّلهجةِ الُّلبنانِيَّةِ؛ فيكونُ (Al–la–tum ، ال ـ لا – تُم)[2] مُؤنَّثَ (Allâ ـ الَّلا).

وفِي كلِّ الأحوالِ فإنَّ مِنَ المُرجَّحِ أنْ يكونَ الَّلاتُ شكلاً مختلفاً لاسمِ (Ilât ـ إلاتَ) مُؤنَّثِ (El ـ إِل) الذِي هو الاسمُ البدئِيُّ لِـ (الله)[3] بينَما تتماثَلُ (Ilât ـ إلاتُ) مع اسمِ (Ilahâ^t ـ إلاهَت) مع شمسٍ كماَ رأيْنا في السَّابقِ. ويبدُو أنَّ «الَّلاتَ» ليسَ لها أيُّ طَابعٍ شمسِيٍّ، وليسَ لاسمِ الَّلاتِ ـ مِنْ جهةٍ أخرَى ـ أيُّ طَابعٍ عامٍّ لتكونَ قريناً لاسمِ (El ـ إل) كما هو حالُ (إل) و (الله) و (إلاهَ) ولمْ يدلَّ هذا الاسمُ بتاتاً على شَيءٍ آخرَ غيرِ الإلهِ المتمثِّلِ في صَخرةِ الطَّائفِ المُربَّعَةِ المَعبودِ في أماكنَ أخرَى على هيئاتٍ مُجسَّمَةٍ وبخاصَّةٍ في منطِقةِ تدمرَ.

وهكذا يبقَى أيُّ خيارٍ بينَ أصْلَيْ الاشتقاقِ هذينِ مُجرَّدَ فرضِيَّةٍ، ويبقَى الأصْلُ التَّقليدِيُّ ـ بغضِّ النَّظَرِ عن صِفتِهِ الخرافِيَّةِ واليسيرَةِ ـ منسجماً مع سياقِ دراسةِ أسماءِ الأعلامِ في الحرمِ العربِيِّ، حيثُ تأتِي أسماءُ الآلهةِ في الغالبِ مِنَ الشَّكلِ الخارجِيِّ للأمكنَةِ أو مِنَ العناصِرِ التِي تمثِّلُ هذِهِ الآلهةَ. ومِنْ جهةٍ أخرَى يبدُو صَمتُ التُّراثِ العربِيِّ عن وجودِ أيَّةِ علاقةٍ بينَ الله والَّلاتِ؛يبدُو مفاجِئاً! ويمكنُ السُّؤالُ بحقٍّ: أيَّةُ فرصَةٍ ذهبِيَّةٍ تلكَ التِي وجدَها الرَّسولُ محمَّدٌ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ؛ ليَسْخَرَ مِنْ قريشٍ التِي جعلَتْ

لكنّنا نعدّها كذلك كما هي التّاء في الّلات وكما هو متّفق عليه في علم الألفاظ العربيّة، أنّ الألف والّلام والهاء هي جذر ثلاثيّ لكلمة الله.

(1) APN, 251.

(2) صيغة موجودة (انظر: TALLQVIST, Götterep., 259).

(3) انظر: RYCKMANS, Noms propres, I, 3.

مِنَ الَّلاتِ والعزَّى ومناةَ مُجرَّدَ «بناتٍ للهِ»[1] ولسْنَ قريناتِهِ.

ويبقَى التَّلازُمُ الذِي يشيرُ إليهِ (فلهاوزن) بينَ الَّلاتِ واللهِ ـ في رأيِنا ـ في مَقطَعَينِ لابنِ هشامٍ[2] تلازماً على المستوَى الَّلفظِيِّ فقطُ؛ وهوَ ـ على الأرجح ـ تنافسٌ أكثرُ مِنْ كونِهِ تلازماً، وقدْ عزَّزَ هذا التَّنافسَ حادثَةٌ رواها خالدُ بنُ الوليدِ للرَّسولِ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ عندَ عودتِهِ منتصِراً مِنْ هجومٍ ناجحٍ قامَ به على بنِي جذيمَةَ، حيثُ يقولُ خالدٌ: فإذا بغلامٍ له ذوائبُ على فرسٍ ذَنُوبٍ في أخرَياتِ القومِ، فبوَّأْتُ[3] له الرُّمحَ فوضَعْتُهُ بينَ كتفيهِ، فقالَ: لا إلهَ، فقبضْتُ عنهُ الرُّمحَ، فقالَ: إلَّا الَّلاتُ أحسنَتْ أم أساءَتْ. فهمسْتُهُ همسَةً أذرَتْهُ وقِيذاً، ثمَّ أخذتُهُ أسيراً.[4] ونضِيفُ أنَّ هذِهِ المنافَسَةَ ليسَتْ مُثبَتَةً فقطُ بينَ اللهِ والَّلاتِ وإنَّما بينَ اللهِ والعزَّى أيضَاً، كما بينَ اللهِ وهبلٍ.

ومهما كانَ أصْلُ اسمِ «الَّلاتِ» فهِيَ تبدُو في نصُوصِنا إلهةً عظيمَةً، حيثُ تكمنُ منزلتُها بشكلٍ أساسِيٍّ في مَوقِعِها في الحرمِ وفِي الأهمِّيَّةِ الاقتصَادِيَّةِ كما نقولُ في هذِهِ الأيَّامِ ـ السِّياحِيَّةِ ـ للطَّائفِ؛[5] ونظَراً للمُنافَسَةِ بينَ القريشِيِّينَ والثَّقيفِيِّينَ، أصْبحَ حجرُ الطَّائفِ الأبيضُ مقابِلاً لحجرِ مكَّةَ الأسودِ؛ والذِي كانَ أبيضَ في الأصْلِ،[6] وتأسَّسَ نوعٌ مِنَ الحجِّ في الطَّائفِ حيثُ كانَ حرمُها مضَاهِياً حرمَ مكَّةِ.[7]

(1) ابن الكلبيّ، 12؛ WELLHAUSEN، Reste²، 24.
(2) Reste²، 33، ابن هشام، 349، 11. 13 و15، 871، 1. 17.
(3) بوّأت: هيّأت وأعددت (المقوّم اللّغويّ).
(4) الأغاني 7، 29–30.
(5) انظر: LAMMENS، la cité de Taîf à la veille de l'hégire، in MUSJ: 8، 4 /1922.
(6) يبدو أنّ علينا البحث عن أصل هذا التّغيير المزعوم في الّلون في تلك المنافسة.
(7) بحسب ابن حبيب، المذكور عند ياقوت، 4، 337: وكانوا يسيرون (يزورون.1) ذلك البيت ويضاهئون به الكعبة وله حجبة وكسوة وكانوا يحرّمون واديه.

ونحنُ نجهلُ العمليَّةَ التِي قادَتْ قريشاً لعبادةِ الَّلاتِ على الرُّغمِ مِنْ معارضَتِها العلمانِيَّةِ للطَّائفِ،[1] ويمكنُنا أنْ نفترِضَ أنَّ ذلكَ جاءَ نتيجةَ تحالفاتٍ قبلِيَّةٍ؛ ويبدُو لنا ـ في كلِّ الأحوالِ ـ أنَّ تطَوُّرَ عبادةِ العزَّى التِي روَّجَتْ لها قريشٌ كأنموذجٍ نقيضٍ للَّاتِ، هو السَّبب الرَّئيسُ لعبادتِها، وقدْ عُـدَّتْ الَّلات[2] ومنـاةُ المُسمَّيَتانِ «العَزَّتَينِ»[3] على الرُّغمِ مِنْ قِدَمِهِما ابنتَينِ للعزَّى[4] التِي أصْبحَتْ الأهمَّ هَرَمِيّاً.[5]

وتتطَابقُ هذِهِ الأسماءُ الثَّلاثَةُ مع ثلاثِ مراحلَ تشيرُ كلّ مرحلةٍ منها إلى مرتبةٍ أعلى لعبادةِ البعلَةِ السَّامِيَّةِ التِي سبقَ لها في عهدٍ قديمٍ جدّاً أنْ امتزجَتْ

(1) نجد صدى هذه المعارضة في خرافة أسطورة أبي رئال جدّ الطّائف، وسليل ثمود الذي جعل نفسه دليل أبرهة ليحيده عن حرم الطّائف ويدلّه على الكعبة (انظر: الأغاني 4، 74، 76؛ الطّبريّ، [2]1، 937). نجد في فصل آخر من القصّة صدى آخر يؤكّد هذه المنافسة: وهي محاولة محمّد صلّى الله عليه وسلّم الفاشلة في الإفادة منها لكي يضع حدّا لمقاومة القريشيّين (الطّبريّ [2]1، 1199 وما يليها).

(2) كنا سنقول «هي أتت من مناة» بحسب التّعبير الذي أورده ياقوت (أو ناشر كتابه)، 4، 337، 1. 11 وما يليها على لسان ابن الكلبيّ: وهي أخذت من مناة؛ لكن بعد التّأكّد من ذلك في كتاب الأصنام وجدنا: وهي أحدث من مناة (ص.10؛ قارن مع ص. 11، مادّة العزّى: وهي أحدث من الّلات ومناة). وعلينا أن نعترف بأنّ قراءة ياقوت (أو قراءة Wüstenfeld) لكلا الحالين تبقى الأكثر عمليّة! بكلّ الأحوال يشكّل المصطلحان هرميّة تجعل بينهما علاقة الفرع بالأصل.

(3) انظر: ديوان الحماسة، 190، 1. 15 (أورده WELLHAUSEN، Reste[2]، 38، n. 3)؛ قد تكون هي الّلات والعزّى؛ لكن انظر: DUSSAUD، Pénétration، 142 sq حيث ذكر فلهاوزن، الموضع المذكور، 40 وما يليها. و LAGRANGE، Etudes sur les religions sémitiques[2]، 135.

(4) انظر: زياد بن عمرو بن نُفيل المذكور عند ابن الكلبيّ، 14؛ ابن هشام، 145، 1. 8: تركت الّلات والعزى جميعا فلا العزّى أدين ولا ابنتيها....؛ ومن الصّعب ألّا نفهم من كلمة «ابنتيها» الإلهتين الأخريين في الثّالوث العربيّ (انظر: WELLHAUSEN، Reste[2]، 24) قارن بالتّعبير العربيّ "بنات الدّهر" (الأغاني 16، 164، 1. 31؛ 165، 11. 5، 14)، استناداً إلى أنّ "الدّهر" كان نعتا لله.

(5) انظر: ابن الكلبيّ، 16، 1. 14 وما يليها.

بالإلهِ الكوكبِيِّ «فينوسَ» حيثُ كانَتْ مناةُ تدلُّ على فينوسَ الواحدَةِ وسطَ الجزيرةِ العربِيَّةِ وعلى فينوسَ المنقسِمَةِ في شمالِها؛ بينَما كانَتْ الَّلاتُ والعزَّى تمثِّلانِ وجهَي فينوسَ أي نجمةَ الصَّباحِ ونجمةَ المساءِ، وكانَ لهما القرينُ ذاتُهُ الذِي كانَ يسكنُ في الصَّيفِ بجانبِ الَّلاتِ وفِي الشِّتاءِ بجانبِ العزَّى.[1] وهكذا، فقدْ مثَّلَتْ الأشجارُ الثَّلاثُ المُقدَّسَةُ المنتصِبَةُ إلى جانبِ حرمِ النَّخلةِ الثَّالوثَ العربِيَّ الذِي تترأَّسُهُ الإلهةُ المُفضَّلَةُ عندَ قريشٍ، ويفسِّرُ هذا تبنِّيَ قريشٍ لإلهِ ثقيفٍ وكذلِكَ الأوسُ والخزرجُ.

أصْبحَتْ ربَّةُ الطَّائفِ التِي تدلُّ تسميتُها على قِدَمِها[2] وتؤكِّدُ الكتاباتُ النَّبطِيَّةُ على تفوُّقِها ثمَّ أُطلقَ عليها «أمَّ الآلهةِ»؛[3] أصْبحَتْ ذاتَ سلطَةٍ كبيرَةٍ عندَ العربِ لدرجةِ أنَّهُم وصَفُوها بالطَّاغيَةِ على الرُّغمِ مِنْ كبحِ انتشارِها بسببِ انتشارِ العبادةِ المكِّيَّةِ وارتفاعِ مرتبةِ العزَّى التِي انتهَى بها الأمرُ إلى أنْ تحلَّ في المنطِقةِ النَّبطِيَّةِ محلَّ الَّلاتِ،[4] إلَّا أنَّ أهمِّيَّةَ هذِهِ الأخيرَةِ بقيَتْ

(1) الأزرقيّ، 79: إنّ ربّكم يتصيّف باللّات لبرد الطّائف ويشتو بالعزّى لحرّ تهامة؛ WELLHAUSEN Reste² 45. إنّ هويّة هذا القرين ليست مجدّدة في وسط شبه الجزيرة وإنّما في بلاد الأنباط، هبل اسمه قرين المنوات (انظر: CIS 198؛ JAUSSEN et SAVIGNAC Mission archéologique en Arabie I 170) وذو الشّرى اسمه ابن وقرين اللّات (انظر المرجع المذكور عند W. R. SMITH Kinship 292 sqq.) في حرّان والرّها، القرين هو ذاته المنشطر إلى عزيز (= Phosphoros) ومونيموس (= Hesperos)؛ انظر: DUSSAUD Pénétration 142 sq.؛ SOURDEL les cultes de Ḥarrân à l'époque romaine 75 sq.؛ يبدو الله دائما شاغلا منصبا متقدّما عن "بناته"؛ انظر أبيات الشّعر المنسوبة لأوس بن حجر التي أوردها ابن الكلبيّ، 2:

وباللّات والعزّى ومن دان دينها وبـالله إنّ الله منهـنّ أكبـر

****

(2) انظر التّفاصيل الواردة عند WELLHAUSEN Reste² 32.

(3) انظر ما ورد في المرجع ذاته وعند W. R. SMITH Kinship 292 sqq. (الملحوظة في الصّفحة 179).

(4) WELLHAUSEN، الموضع ذاته، 44.

كبيرَةً في الطَّائفِ، كما يظهرُ ذلكَ مِنَ المباحَثاتِ التِي حصَلَتْ بعدَ انتصَارِ الإسلامِ بينَ الرَّسولِ محمَّدٍ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ وبينَ مندوبِي ثقيفٍ، فقدْ وضَعَ هؤلاءِ ثلاثَةَ شروطٍ على الرَّسولِ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ قبلَ دخولِهِم في الإسلامِ، فقدْ طَلبُوا منهُ أوَّلاً: أنْ يؤجِّلَ قرارَهُ بهدمِ حرمِ الَّلاتِ لمدَّةِ ثلاثِ سنِينَ أو سنةٍ واحدَةٍ أو شهراً على الأقلِّ بحجَّةِ عدمِ ترويعِ الثَّقيفِيِّينَ قبلَ دخولِهِم في الإسلامِ؛ لكنَّهُ رفضَ رفضَاً قاطِعاً؛ وطَلبُوا منهُ بعدَها أنْ يوكِلَ إليهِم تحطِيمَ أوثانِهِم، فمنحَهُم ذلكَ فوراً، وطَلبوا منهُ ثالثاً أنْ يُعفَوا مِنَ الصَّلاةِ، لكنَّ الرَّسولَ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، رفضَ قائلاً: لا خيرَ في دينٍ لا صَلاةَ فيهِ.[1] ثمَّ استعجلَ أبا سفيانَ بنَ حربٍ والمغيرةَ بنَ شعبةَ[2] على الفورِ ليحطِّما الطَّاغيةَ، لكنْ بقِيَ الأوَّلُ ـ أبو سفيانَ ـ في أرضِهِ، حيثُ جعلتْهُ أصْداءُ ضَرباتِ معولِ المغيرةِ يشعرُ بندمٍ مريرٍ لهذا التَّحطِيمِ؛ فقدْ هجمَ المغيرةُ عليها متجاهلاً مُعارَضَةَ أفرادِ عائلَتِهِ الذِينَ ارتعَشُوا لأجلِهِ؛ حيثُ خرجَتْ نساءُ ثقيفٍ مَكشوفاتِ الرُّؤوسِ ودامعاتِ العيونِ، وعندَما انتهَى مِنْ عملِهِ، وضَعَ يدَهُ على كنزِ المَقامِ المُكوَّنِ مِنَ الحليِّ والذَّهبِ والعقيقِ اليمانِيِّ.[3]

وقدْ قيلَ أيَّامَ ابنِ الكلبيِّ: إنَّ مكانَ الحرمِ الوثنِيِّ العتيقَ هو مكانُ تشييدِ المِئذنَةِ اليسرَى لمسجدِ الطَّائفِ،[4] بينَما كانَ يُعرضُ على زوَّارِ الطَّائفِ في

(1) ابن هشام، 196؛ الطّبريّ، 1⁴، 1691–2.

(2) لا يظهر اسم أبي سفيان في رواية ابن الكلبيّ، 10 حيث يرد اسم المغيرة وحده. كان هذا الأخير من عائلة بني مُعتّب، خادمة الحرم (انظر: الطّبريّ، الموضع المذكور ذاته؛ WELLHAUSEN Ergänzung einer Lücke im Kitâb Al-Aghânî in ZDMG 50/1896 148–51، حيث يردم الفجوة.....– M .nac. 470 fol. 221 sqq

(3) ابن هشام والطّبريّ، الموضعان المذكوران.

(4) ص. 10.

مُنتَصَفِ القرنِ الماضِي حجرٌ أبيضُ مُربَّعٌ على أنَّهُ الَّلاتُ.[1]

المَدان:

عُرِفَ بالاسمِ المُركَّبِ (عبدُ المدَانِ) وتأتِي هذِهِ المَعلُومَةُ مِنْ ابنِ دريدٍ، لكنَّ ابنَ الكلبِيِّ نقضَها.[2]

والمَدان هو أيضَاً اسمُ سيلٍ جارفٍ مِنْ جهةِ حرَّةِ الرَّجلاءِ بينَ المدينةِ المُنوَّرَةِ وسورِيَّا على أرضِ بنِي قينٍ،[3] وليسَتْ بعيدَةً عن مَدْيَنَ مدينةِ شُعيبٍ الذِي هو حمُو موسَى النَّبيِّ، حيثُ يوجدُ مزارٌ بُنِيَ فوقَ البئرِ الشَّهيرَةِ مكانَ لقاءِ موسَى ببنتِ شعيبٍ.[4]

ويبدُو الاسمُ المُركَّبُ النَّجرانِيُّ (عبدُ المَدانِ بنُ الدَّيَّانِ) وهوَ اسمُ سلالةِ أمراءِ نجرانَ المتنصِّرينَ[5] قابلاً لتفسيرٍ لغويٍّ يجعلُ مِنْ مدانَ المكانَ الذِي كانَ أمراءُ نجرانَ يقيمُونَ العدلَ فيهِ، والذِينَ كانَ جدُّهُم يُسمَّى الدَّيَّانَ أي «مقيمُ العدلِ، القاضِي» واكتسبَ هذا المكانُ مع الوقتِ طَابعاً مُقدَّساً كما حدَثَ مع الدَّارِ في الاسمِ المُركَّبِ المكِّيِّ (عبدُ الدَّارِ) الذِي يعودُ إلى دارِ النَّدوةِ الذِي بناهُ قصَيٌّ ليكونَ مجلسَ وجهاءِ مكَّةَ.[6] لكنْ مِنْ غيرِ المُستبعَدِ أنْ يكونَ مَدانُ هو المتطَابقَ تماماً مع (Madanu ـ مَدَنُ) السُّورِيِّ – البابِلِيِّ المعادِلِ لـ (Ditarـ دِتَر) السُّومرِيِّ والمُعَدِّ تارةً إلهاً مستقِلَّاً وتارةً صِفةَ

(1) انظر ما ورد عند KREHL، Über die Religions der vorisl. Araber، 72; WELLHAUSEN، Reste²، 31; W. R. SMITH، Kinship، 293.

(2) بحسب ياقوت، 4، 445.

(3) المرجع المذكور ذاته و 2، 248.

(4) وبها بئر قد بني عليها بيت (ياقوت، 4، 451). القرآن (سورة الأعراف، الآية 85؛ إلخ) يضبط الميم في الكلمة مَديَن بالفتح، لكنّها في العبريّة مِديَن (انظر ما ورد في GES–BUHL، 400).

(5) ياقوت، 4، 756، 1. 11.

(6) انظر أعلاه، ص. 60.

شمشٍ أو مردوكٍ.(1)

مَهْنٌ:

مَعــرُوفٌ مِنَ الاسم المُركَّبِ (عبدِ المهنِ) عمِّ الخليفةِ عمرَ بنِ الخطَّـــابِ.(2) ولا يدلي الأَصْلُ (م هـ ن) بأيِّ تفسيرٍ مَقبُولٍ، لكنْ تمكنُ مُقارَنَتُهُ بـ (مُخ ـ ن – نَ ، أميرِ السَّماءِ) نعتِ سينَ،(3) أو حتَّى مانُو (مَعَن) وهوَ اسمُ إلهٍ تدمرِيٍّ(4) مَعرُوفٍ في آسيا الصُّغرِى باسمِ (Mannos ـ مَنُّس).(5)

مَنافٌ:

صَنمٌ قريشِيٌّ(6) عبدَهُ الهذيلِيُّونَ أيضَاً، حيثُ وردَ اسمُهُ كثيراً في الأسماءِ المُركَّبَةِ.(7) وكانَ أعظَمَ أصْنامِ مكَّةَ،(8) وكانَ أحدُ أبناءِ قصَيٍّ الأربعَةِ عبدُ منافٍ جميلاً لدرجةِ أنَّهُ سُمِّيَ «القمرَ» فنذَرَتْهُ أمُّهُ لمنافٍ ليحمِيَهُ مِنَ العينِ الحاسدَةِ، وكانَ يُسمَّى أيضَاً المغيرةَ.(9)

(1) DEIMEL. 171 108; TALLQVIST Götterep. 359؛ قارن كذلك مع ديّان في ديّانُ، نعت لعدة آلهة (TALLQVIST APN 279; cf. p. 68; ID. Götterep. 278).

(2) الأغاني، 3، 15، 1. 12.

(3) انظر: TALLQVIST Götterep. 361.

(4) SCHLUMBERGER La Palmyrène du Nord-Ouest 122 sqq.; 154; 156.

(5) انظر: - L. ROBERT Noms indigènes dans l'Asie-Mineure gr co-romaine I Paris 1963 (Bibl. Arch. et Hist. de l'Institut Fr. d'Arch. d'Istanbûl XIII) pp. 363-65

(6) انظر: ابن الكلبيّ، 17، 1. 8 و 20، 1. 7 وما يليها.

(7) WELLHAUSEN Reste[2] 57، ابن دريد، 143، 1. 16 (عند تميم)؛ 66 (عند قريش الظّواهر)؛ انظر مثلا في تاج العروس، 3، 470، 1. 7 وما يليها مادّة الجذر.

(8) الطّبريّ، 1[3]، 1092.

(9) المرجع ذاته، 1091 وما يليها.

وقدْ انتشرَتْ عبادةُ منافٍ خارجَ وسطِ شبهِ الجزيرةِ العربيَّةِ، ونجدُ اسمَهُ في الُّلغةِ الثَّمودِيَّةِ،[1] وتشيرُ بعضُ مِنَ الدَّلائلِ إلى أنَّهُ عُرفَ في الصَّفائيَّةِ والِّلحيانِيَّةِ،[2] وكُرِّسَ له مزارٌ واحدٌ في حورانَ.[3]

ويفصِحُ ما كتبَهُ ابنُ الكلبيِّ عن منافٍ ثمَّ نقلَهُ ياقوتُ[4] عن أنَّ طُقوسَ ببادةِ منافٍ كانَتْ مُشترَكَةً لكلِّ الأصْنامِ وليسَ له وحدَهُ كما يقولُ (Ryc - mans)[5] فلا تمسُّها النِّساءُ الحائضَاتُ للتَّبرُّكِ بها بل يبقَينَ بعيداتٍ عنها،[6] لكنْ فيما يخصُّ مَنْشَأهُ ومكانَ وجودِ الحجرِ أو التِّمثالِ الذِي يمثِّلُهُ؛ يقولُ ابنُ الكلبِيِّ: لا علمَ لي به.[7]

وإذا سلَّمْنا بأنَّ اسمَهُ مُشتقٌّ مِنَ الأصْلِ (ن و ف) فيكونُ مصْدراً لصِيغةِ «أفعلَ» فمِنَ المناسبِ أنْ نقرِّبَهُ مِنَ الَّلهجةِ القبطِيَّةِ (nwfn ـ نوفن) أي

(1) VAN DEN BRANDEN، 48 (Huber 696)

(2) RYCKMANS، Noms propres، I، 18; ID.، Les religions arabes préislamiques، 17

(3) انظر: P. MOUTERDE، Inscriptions grecques conservées à l'Institut français de Damas، n° 33 ((مذبح مخصّص لمناف في حوران، in Syria 6 /1925، 246-52.

(4) 4.651،

(5) religions arabes préislamiques، 17

(6) ورد بيتا شعر، الأوّل لبلعاء بن قيس (ابن الكلبيّ، 20؛ ياقوت، 4، 651)، عن مناف، والثّاني لبشر بن أبي حازم (ياقوت، 1، 239) عن إساف، يشيران إلى هذه الممارسة:

وقـــرن قــد تــركــت الــطّــير منه كمعتنز (كمعترك: ياقوت) العوارك من مناف

عـلـيـه الــطّــير مــا يــدنــون منه مـقـامـات الــعــوارك مــن إســاف

****

(7) تجدر الإشارة إلى أنّ الصّنم المنزلّي لعمرو بن الجموح الذي سرقه شبّان من قبيلته بني سلمة، ورموه في القمامة، سمّي منافا، في أسد الغابة لابن الأثير،4، 94 ومناة، المذكورة عند ابن هشام، 303 وما يليها.

«المرتفعُ» وهِيَ في ذروتِها صِفةُ تميُّزٍ (A‌ar-Vénus) تأتِي بالتَّضَادِّ مع (šrqn et ġrbn) «الشَّرقِيِّ» و«الغربِيِّ».[1]

مَناةُ:

هِيَ أقدمُ إلهٍ في مجمعِ الآلهةِ العربِيِّ بحسبِ ابنِ الكلبِيِّ[2] الذِي يبنِي تأكيدَهُ هذا على قِدَمِ الأسماءِ المُركَّبَةِ مِنْ اسمِهِ.[3]

إنَّ وجودَ هذا الإلهِ ظَاهرٌ في كلِّ الأديانِ السَّامِيَّةِ، ولمْ تفتأ أهمِّيَّتُهُ تزدادُ في الشَّرقِ الهللنستِيِّ، فقدْ أخذَتْ مرتبتُهُ بالسُّمُوِّ مِنْ مُجرَّدِ (τύχη) إلى (Vénus-Bonne Fortune أو Némésis) وظَهرَ في الجزيرةِ العربِيَّةِ بشكلِهِ الأكثرَ بدئِيَّةً، إذ «كانَتْ مناةُ صَخرةً لهذيلٍ بقدَيدٍ».[4]

وعندَما استبدلَ عمرُو بنُ لَحَيٍّ عبادةَ الأنصَابِ بعبادةِ الأوثانِ، نصَبَ في مَوقعِ المُشلَّلِ المُقدَّسِ في قديدٍ تمثالاً لمناةَ؛ جاءَ به مِنَ الشِّمالِ كما فعلَ بتمثالِ هبلٍ، فكانَ أوَّلَ مَنْ أفادَ مِنَ التَّغييرِ الخزاعِيِّ، حيثُ كانَتْ مُشترَكَةً بينَ هذيلٍ ـ حيثُ تتطَوَّرُ في منطِقةِ يثربَ ـ وبينَ خزاعةَ حيثُ تحتلُّ مكانةً في منطِقةِ مكَّةَ، ولكونِ مجمعِ قديدٍ على حدودِ أرضِ خزاعةَ وعلى أطرافِ البحرِ الأحمرِ وعلى مسافةِ

(1) قارن مع JAMME Panthéon 88 et n. 255. عن معنى هذا الجذر وأسماء العلم المشتّقة منه، انظر: تاج العروس، 6، 212 وما يليها. يشتّق من ذات الجذر نعت للشّمس هو تنوف، "ما ترتفع في السّماء" (قارن مع ylt)، كمقابل لِ mšrqtym، " ما تعلو"، و tadûn، " ما تغرب " (JAMME op. cit. 102 106).

(2) ابن الكلبيّ، 8، 1. 7.

(3) انظر: المرجع ذاته، 11، وانظر عن هذه الأسماء المركّبة من اسم إلهيّ: WELL-HAUSEN, Reste², 29.

(4) ينسب ياقوت هذا التّأكيد، 4، 652، 1. 15 وما يليها لابن الكلبيّ، لكنّها غير موجودة في كتاب الأصنام، كما وصلنا. نقرأ في كتاب المراصد 3، 153: وكان صخرة جاء بها (عمرو بن لحيّ) من الشّام. انظر: الأزرقيّ، 79.

سبعَةِ أميالٍ[1] مِنَ المدينةِ المُنوَّرَةِ؛ فقدْ أصْبحَ مركزَ تجمُّعٍ للأوسِ والخزرجِ القادمِينَ مِنَ الجنوبِ[2] بعدَ نزولِهِم في أرضِ يثربَ، وكانُوا أكثرَ عبدَةِ مناةٍ حماسةً لدرجةِ أنَّهُم كانُوا يعدُّونَ حجَّهُم إلى مكَّةَ غيرَ تامٍّ إنْ لمْ يأتُوا إليها ليحلقُوا رؤوسَهُم عندَها، وكانَتْ قبائلُ المنطِقةِ كلُّها تعبدُها بشكلٍ مُنفرِدٍ.

ويفسِّرُ إجماعُ العربِ على عبادتِها[3] المكانةَ المهمَّةَ التِي كانَتْ تشغلُها في الثَّالوثِ العربِيِّ كما ذُكِرَتْ في القرآنِ.[4] ويُعدُّ وجودُ هذا الإلهِ منذُ العصُورِ القديمَةِ عاملاً أساسِيَّاً لهذا الإجماعِ، فقدْ ظَهرَ هذا الإلهُ مبكِراً جدَّاً في مجمعِ السَّامِيِّينَ البدئِيِّ، ومِنَ المُحتمَلِ جدَّاً أنْ يكونَ الاسمُ الإلهِيُّ ما قبلَ سرجُونِيٍّ (Menûtum ـ مِنوتُم)[5] الذِي هو أحدُ

(1) من الصّعب إنشاء قيمة محدّدة للميل، المعرّف بقيم مختلفة عندَ المؤلّفين (انظر: ياقوت، 1، 39). سبعة أميال تعادل تقريبا 15 كم.

(2) ياقوت، 4، 652، 1. 13، يذكر أزد وغسّان من بين الذين كانوا يعبدون مناة؛ يبتهلون إليه في بداية ظهور القمر ويحجّون إليه: يهلّلون له (= الصنم) ويحجّون إليه. وقد سمّت أزد.....................الذي انحدر منه كلّ الأنصار (أي الأوس والخزرج) وغسّان التي هي هنا بطن من بطون أزد، وسمّوها أزد غسّان لأنّهم نزلوا فيها وشربوا من ماء بهذا الاسم. (تاج العروس، 2، 292؛ 4، 202).

(3) انظر: ابن الكلبيّ، 8، 1. 9 وما يليها.

(4) القرآن، سورة النّجم، الآيتان 19–20: }أَفَرَأَيْتُمُ اللاتَ وَالْعُزَّى وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ{.

(5) عدّها BORRÉRO, in Le Antiche Divinità Semitiche, 30, n. 1، غير ساميّة. إنّ ظهور الواو في جذر اسم مناة في النّصّ القرآنيّ، يقرّب كثيرا مناة العربيّة من منوت(ون)، أنموذجها البدئيّ الآشورو – بابليّ. أمّا الاسم النّبطيّ mnwtw (LIDZBARSKI, Handbuch, 313; LEVY, in ZDMG, 14/1860; WELLHAUSEN, Reste[2], 28)، حيث تظهر الواو ذاتها (ن) فهو خطوة وسطى في تناقل الاسم. نشهد وجود الجمع ذاته الذي له وظيفة المثنّى في اللّغة الثّموديّة (VAN DEN BRANDEN, 110=Huber 193)؛ يجعلنا ظهور الواو هذا في جذر تلك الصّيغ نعتقد في أنّه جمع، بينما هذه الظّاهرة ليس لها هذا التّأثير لا في الآشورو – بابليّة ولا في القرآن.

أسماءِ عشتارَ[1] الوثيقَةَ الأكثرَ قِدَماً... وليسَ اختلافُ الجنسِ عقبةً في هذا التَّطَابقِ، لأنَّ المَصادرَ العربيَّةَ ذاتَها التِي تعدُّ (ـة) علامَةَ المُؤنَّثِ، تجعلُ التَّأنيثَ مِنَ الصَّخرةِ التِي كانَتْ تمثِّلُها،[2] وليسَ مِنْ مناةَ ذاتِها؛ ومعَ ذلِكَ فإنَّ مناةَ ـ بفضْلِ صِيغةِ اسمِها ـ ووجودِها في الثَّالوثِ الأنثويِّ العربِيِّ، كانَ العربُ يعدُّونَها إلهةً، والذِي قامَ بعملٍ حاسمٍ في غلبةِ الجنسِ المُؤنَّثِ على المُذكَّرِ، انتقالُها إلى الثَّقافةِ الهللنستيَّةِ، حيثُ أصْبحَتْ تمثِّلُ عشتارَ ومجسِّدَاتِها.

وليسَتْ التَّاءُ ـ في كلِّ الأحوالِ ـ حرفاً أصْلِيَّاً لا في السُّريانِيَّةِ ولا في العربِيَّةِ، وما ينتجُ عن ذلِكَ مِنْ وجودِ الاسم بشكلٍ آخرَ محفُوظٍ في (سفر إشعيا 11، 65) حيثُ التَّوازي بينَ (Mᵉni)[3] و (Gad)؛ لا يتركُ أيَّ مجالٍ للشَّكِّ في هويَّةِ هذا الإلهِ ومصِيرِ مناةَ، وتوجدُ في أصْلِ الاسمينِ الأحرف (م ن و/ ي)[4] الذِي نجدُ له في كلِّ اللُّغاتِ السَّامِيَّةِ معنَى (قَدْرٌ، حِصَّةٌ) إضَافةً إلى المعنَى الخاصِّ وما فيهِ مِنْ فكرةِ «قَدْرِ أيَّامِهِ» ومِنْ هنا جاءَتْ كلمةُ «المَنِيَّةِ» و «لكلٍّ قَدْرُهُ» ومنها جاءَتْ كلمةُ القَدْرِ.[5]

ويبرزُ هذا المعنَى لاسمِ مناةَ ممَّا أُطلقَ عليهِ في اليونانِيَّةِ – الرُّومانِيَّةِ

---

(1) (^{d}Menitum هي قراءة فرضيّة قام بها DEIMEL 179؛ انظر: TALLQVIST Götterep. 373 (انظر: ص. 374، حيث ترى عدّة أسماء إلهيّة مشتقّة من هذا الجذر أطلقت على عشتار).

(2) انظر: ياقوت، 4، 652، 1. 15: وكأنّ التّأنيث جاء من كونه صخرة؛ يتكلّم ابن الكلبيّ، 8 وما يليها، عن مناة بصيغة المذكّر، كما يتكلّم عن صنم؛ قارن مع تاج العروس 10، 351 في مادّة الجذر: والهاء للتّأنيث ويسكت عليها بالتّاء وهي لغة.

(3) قارن مع Meni، إلهة ساميّة تشكّل جزءا من "التّاسوع المقدّس في بيت بتاح" (انظر: Papyrus Sallier IV verso I 5-6; ap. ANET 250).

(4) GES-BUHL 436 sqq ; BEZOLD 176.؛ تاج العروس 10، 347 وما يليها، 351؛ ياقوت، الموضع ذاته، 652، 1. 3 وما يليها.

(5) انظر التّفاصيل الواردة عند GES-BUHL وتاج العروس في المواضع المذكورة. فاسم منى إحدى محطّات الحجّ المكّيّ مشتقّ من هذا الجذر. انظر: (Semitica 8 76 sq 1958.).

وبخاصَّةٍ في شكلِهِ المنشطِرِ (τύχαι أوFortunae) وتتمثَّلُ في تدمرَ على قطعةِ خشبٍ صَغيرَةٍ جالسَةً وبيدِها صَولجانٌ على غرارِ (Némésis) إلهةِ القدَرِ.[6]

وهكذا، فمِنْ مُجرَّدِ صَخرةٍ في قديدٍ، أضْحَتْ الإلهةَ الثَّالثَةَ في الثَّالوثِ العربِيِّ في تطَوُّرِها الطَّبيعِيِّ تصُوغُها أحرفُ الأصْلِ في اسمِها، مُمثِّلَةً أحدَ وجوهِ فينوسَ الآسيويَّةِ، أي إلهة السعادة التِي عبدَها السُّورِيُّونَ على ضِفافِ الفراتِ، بحسبِ شهادةِ بوسانياسَ (VI ؍ 2 ؍ 4) وقدْ كانَتْ الَّلاتُ التِي تنافسُها على لقبِ الطَّاغيةِ[7] والعزَّى، تمثِّلانِ القسمَينِ الآخرَينِ مِنَ الَّلوحِ الثُّلاثِيِّ.

وقدْ دفعَ انتصَارُ الإسلامِ وبُعْدُ المعبدِ عن المدينةِ المُنَوَّرَةِ الرَّسولَ محمَّداً صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ لأنْ يرسلَ سعدَ بنَ زيدٍ الأشهلِيَّ[8] ليهدمَ مناةَ في السَّنةِ الثَّامنَةِ للهجرةِ وهوَ في طَريقِهِ إلى فتحِ مكَّةَ. ويصِفُ ابنُ سعدٍ مشهدَ الهدمِ الذِي نجدُ بعضَاً منهُ في تحطِيمِ العزَّى، فيقولُ: تقدَّمَ سعدٌ مَصْحُوباً بعشرِينَ فارساً مِنَ السَّادنِ الذِي يحرسُ البيتَ، فسألَهُ السَّادنُ: ماذا تريدُ؟. فأجابَ سعدٌ: هدمَ مناةً. فقالَ له السَّادن ساخراً: افعلْ!. فتوجَّهَ سعدٌ إليها، فخرجَتْ عليهِ امرأةٌ حبشِيَّةٌ عاريَةٌ بشعرٍ أشعثَ تولولُ باللَّعناتِ وتضْربُ صَدرَها، فصَرخَ السَّادنُ: مناةُ! دونَكِ بعضَ غضَباتِكِ. فضَرَبَها سعدٌ حتَّى قتلَها، وأقبلَ مع أصْحابِهِ على الصَّنمِ فهدَمُوهُ.

(6) انظر: J. STARKY، Palmyre، Paris 1952 (coll L'Orient Ancien Illustré، 7)، p. 103 et pl. XII، n° 5 et 6.

(7) ياقوت، 1، 236، 1. 11.

(8) بحسب ابن سعد، 2، 1. ص.106، والطّبريّ، 1[3]، 1649؛ لكن بحسب ياقوت، 4، 653، فقد أوكلت هذه المهمّة إلى عليّ بن أبي طالب؛ ووجد في كنزه السّيفين المشهورين، المخذم والرّسوب، بينما لم يجد سعد بن زيد شيئا.

مرحَبٌ:

اسمُ وثنٍ حضْرموتَ، وكانَ سادنُهُ يُسمَّى ذا مرحَبٍ.[1] وتدلُّ كلمةُ مرحَبٍ في اللُّغةِ العربيَّةِ الجنوبيَّةِ على معبدٍ أو صَرحٍ مُقدَّسٍ أو مكانِ إقامةٍ،[2] وقدْ عُرف مرحَبٌ وذو مرحبٍ كاسمَي شخصَينِ أو قبيلةٍ في جنوبِ الجزيرةِ[3] وذاتُ مرحبٍ في اللُّغةِ القتبانيَّةِ، هو «اسمٌ يُطلقُ على إلهةٍ شمسيَّةٍ مَأخوذٌ مِنْ اسمِ المكانِ»[4] ومرحَبٌ هو أيضَاً اسمُ واحدَةٍ مِنَ الطُّرقِ مِنَ المدينةِ إلى خيبرَ في عهدِ الرَّسولِ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ.[5]

ولا نستطيعُ استنتاجَ أيَّةِ هيئةٍ له مِنْ هذِهِ الاستعمالاتِ المختلفَةِ لاسمِهِ، ويُطلقُ معنَى أصْلِهِ (ر ح ب) على كلِّ ما هو واسعٌ وبعيدٌ وضَخمٌ، ويمكنُ أنْ يدلَّ بالمعنَى المجازِيِّ على الرَّخاءِ والوفرَةِ، وبخاصَّةٍ في تعبيرِ حسْنِ الاستقبالِ حيثُ يُقالُ:» أهلاً وسهلاً ومرحباً» ومِنْ هنا، ومِنَ المُفارَقاتِ أنَّ هذا الأصْلَ استُخدِمَ لاشتقاقِ عدَّةِ أسماءِ أعلامٍ لأشخاصٍ وأماكنَ.[6]

وهكذا يبدُو أنَّ استعمالَ هذا الأصْلِ كانَ للإشارةِ إلى «بعدِ» هذا الإلهِ و «ضَخامتِهِ» في ذهنيَّةِ التَّفكيرِ السَّامِيِّ، وليسَتْ اللُّغةُ العربيَّةُ الشَّاهدَ الوحيدَ لهذا الاستعمالِ، حيثُ يستخدمُهُ ناظِمُ التَّرانيمِ في التَّوراةِ ليعبِّرَ عن ضَخامةِ

(1) ياقوت، 4، 445؛ عُرف اسمه بالجاحظ، التّربيع، 38، المقطع 66. انظر عن معنى (ذو): la Divination arabe، 108 sq.؛ كان اسمه الحقيقيّ ربيعة بن معدي كرب (تاج العروس 1، 283، 1. 25).

(2) RYCKMANS، Noms propres، I، 369

(3) المرجع ذاته، 199، 315=410؛ انظر: تاج العروس 1، 283، 1. 13 وما يايها: بحسب معلومة قدّمها ابن الكلبيّ وذكرها البلاذريّ في كتاب الأصنام، هناك قبيلة من حضرموت كانت تحمل اسم مرحب. (قارن مع JAMME، Panthéon، 69 et n. 7).

(4) RYCKMANS، loc. cit.، 31.

(5) كان يتفاءل بها ويفضّلها عن الثّلاثة الأخرى التي كان يتشاءم من أسمائها (ياقوت، 4، 490 وما يليها). وهل علينا أن نقرأ اسم الطّريق بذات الطّريقة؟.

(6) سنجد عددا من أسماء العلم هذه في تاج العروس، 1، 282–3.

يهوه الذِي يسمِّيهِ (Mar‌ab–Yah ـ مِرحَب – يه) أي يهوه الَّلامتناهِي،[1] ونجدُهُ أيضَاً كأداةِ تعريفٍ للإلهِ السَّبئِيِّ (Hawbas ـ هوبس) «القاحطِ» حيثُ يدلُّ على معبدِ الإلهِ والفرقةِ التِي كانَتْ تعبدُهُ.[2]

وهنا يردُ السُّؤالُ: أيُّ إلهٍ عربِيٍّ وُصِفَ بالمرحبِ؟.

قد يكونُ نجمَ النَّهارِ، أو نجمَ الَّليلِ الَّلذَينِ يسيرُ كلاهُما في فضَاءِ السَّماءِ الَّلامتناهِي، ويبرِّرُ تمثيلَهُ بهذا الأخيرِ انتشارُ هذِهِ العبادةِ مِنَ الصِّينِ إلى حضْرموتَ.[3]

المُحَرِّق:

هو صَنمُ بنِي بكرِ بنِ وائلٍ وأحياءٍ أخرَى مِنْ قبيلةِ ربيعةَ،[4] كانُوا

(1) المزمار 118، 5. يستخدم Mérê‌ab في المزامير بمعنى "تبحبح، أراح" وفي الحديث عن يهوه (سفر المزامير 18، 20؛ 31، 9؛ سفر صموئيل الثّاني، 22، 20: سفر نشيد داود) في سفر حبقوق، 1، 6: يشير الجمع إلى الأرض الواسعة، وكذلك الأمر في سفر هوشع 4، 16 (بالمفرد).

(2) انظر: JAMME‌ Panthéon‌ 69، يذكر RYCKMANS‌ RÉS 4516 note

(3) حيث كشفت الحفريّات عن آثار معبد مهمّ لسين: راجع G. GATON THOMPSON‌ The Tombs and Moon Temple of Hurreidha‌ Oxford 1944 (Reports of the Research Commitee of the So-citety of Antiquaries of London‌ 13)، يقوم G. RYCKMANS بالجزء المتعلّق بالنّقوش (انظر: الصّفحات 155–184).

(4) بخصوص هذا الإله، نستخدم ما ورد عند ياقوت 4، 425، الذي لا يذكر مصدره، بمواجهة مصدره المحتمل، كتاب المحبّر لمحمّد بن حبيب (توفي سنة 245هـ/ 860م) طبعة حيدرآباد 1361/ 1942، ص. 317، 11. 13–16؛ انظر: ص. 312، 11. 11–12 (عن التّلبية المرفوعة لهذا الإله) ولم نستطع أن نحصل على كتاب المحبّر؛ لكنّنا استخدمنا المعطيات التي زوّد Giorgio Levi della Vida الأب J. HENNINGER بها، والتي سجّلها هذا الأخير في دراسته الممتازة بعنوان Menschenopfer bei den Arabern‌ in Antropos 53/1958‌ p. 739 sq. n. 44.

يعبدُونَهُ في سلمانَ في بلادِ ما بينَ النَّهرَينِ قريباً مِنَ الكوفةِ،[1] وكانَتْ سدنَتُهُ أولادَ الأسوَدِ العِجلِيِّينَ،[2] وكانُوا قد جعـــــلُوا له في كــــــلِّ حيٍّ مِنْ ربيعةَ ولداً،[3] فكانَ عندَ عنزةَ بنِي بلجٍ[4] بنِ[5] المُحرِّقِ، وعندَ عميرَةَ وجفيلَةَ[6] عائلتانِ تحملُ كلتاهُما اسمَ بنِي عمرٍو بنِ المُحرِّقِ.

وقدْ حاولْنا استخدامَ هذا النَّصِّ وهذا الصَّنمِ لنبرهنَ على استمرارِ مُمَارَسَةِ الطَّقسِ الكنعانِيِّ عندَ ربيعَةَ، وهوَ التَّضْحيَةُ بالأطفالِ.[7]

---

(1) راجع ياقوتا عن سلمان أو بدقّة أكبر حجارة سلمان، عين ماء ومكان معسكر سلمان الحميريّ خلال غزوة في بلاد الرّافدين، واحتلّتها فيما بعد بكر بن وائل، وعن طريق سلمان، خطّ التّواصل الذي يربط العراق بتهامة. 3، 121، وما يليها.

(2) أولاد عند ياقوت وآل عند ابن حبيب، المحبرّ، ص. 317. من المرجّح أن يكون آل الأسود عائلة تنتمي لبني عجل، بطن من ربيعة (تاج العروس 8، 7، 1. 12 مادّة الجذر).

(3) هذا يعني أنهم أرادوا إن أصّروا على أن يظهر اسمه في كلّ فروعهم أو أن تحمل عائلة من كلّ بطن اسمه من أجل أن يبرهنوا على تقدير ربيعة للإله المحرّق ونسبة المحرّق إليها.

ولد هنا التي تفضل قراءتها وِلْد أو وُلْد تعني أحفاد (في هذه الحالة مذكر وإن كان التعبير يصلح للجنسين – يبدو أن فلهاوزن ينكـــر ذلك (Reste² 57 n. 2) – وللعددين)، كما يبدو فيما يلي من النّصّ: فكان في عنزة بلج بن المحرّق وكان في عميرة وغفيلة عمرو بن المحرّق، فهم بها لاشكّ فيه رجال (وليسوا أطفالا) أحياء (وليسوا محروقين كقربان للمحرّق).

(4) عند ياقوت بلخ لكنّها صحّحت بلج في الجزء 4، 418، 1. 4؛ تأكّد التّصحيح عند ابن حبيب.

(5) كنا ننتظر أن نرى كلمة عبد بعد ابن. يشير NÖLDEKE in ZDMG (41/1887K p. 712 (rec. Reste² إلى وجود عبد محرّق في ديوان جرير؛ وغياب أل التّعريف إن لم يكن لضرورة الشّعر، يجعل هذا الاسم على علاقة مع الحكّام اللّخميّين والغسّانيّين الذين حملوا هذا الاسم.

(6) رواية ياقوت هي عمرو جفيلة، لكنّنا نجد أنّ رواية ابن حبيب لها أساس أكثر منها؛ فعميرة وغفيلة (تاج العروس 3، 47، 1. 5 مادة الجذر) معروفتان بقرابتهما الدّموية؛ والذي لا يبدو كذلك بالنّسبة لعمرو غفيلة، وفوق ذلك فإنّ هذا النّوع من الأسماء المركّبة ليس شائعا في العربيّة.

(7) انظر المرجع والتّفاصيل الواردة عند HENNINGER op. cit. 739 sqq.

إنَّ القراءةَ المُمَحَّصَةَ لخبرِ ياقوتَ قدْ سمحَتْ لـ (Nöldeke) بأنْ يتأكَّدَ مِنْ أنَّ الأمرَ ليسَ كذلِكَ أبداً، وقدْ دفعَتْ طَبعتُهُ الأولى المُنقَّحَةُ لكتابِ (Reste arabeischen Heidentums)[1] (فلهاوزن) الذِي يُعنَى دائماً بقصَّةِ الخلقِ التَّوراتِيَّةِ، إلى أنْ يلغِيَ تفسيرَ ذلكَ بمحرقَةِ الأطفالِ التِي كانَ يعتقدُ في إمكانِ حدوثِها. فهلْ هناكَ علاقةٌ بينَ صَنمِ المُحرِّقِ واسمِ أو لقبِ[2] المُحرِّقِ الذِي حملَهُ أشخاصٌ مِنَ السُّلالةِ الَّلخمِيَّةِ الغسَّانِيَّةِ وغيرِها؟.[3]

لا يوجدُ ـ في رأينا ـ إلَّا علاقَةٌ دلالِيَّةٌ بينَ هذينِ الاسمَينِ وَلِيْدَيْ ظُروفٍ مختلفَةٍ! فقدْ يكونُ لقبُ المُحرِّقِ الذِي أصْبحَ فيما بعدُ اسماً لأوَّلِ ملكٍ لخمِيٍّ أو غسَّانِيٍّ، وقدْ أُطلقَ عليهِ بسببِ لجوئِهِ إلى تقنيَةٍ جديدَةٍ في المَجالِ العسكرِيِّ في استخدامِ النَّارِ، وقدْ صَدمَ ذلكَ معاصِرِيهِ فأطلقُوا عليهِ هذا الَّلقبَ، وتوجدُ ـ حتماً ـ علاقة تشابهٍ بينَ مُحرِّقٍ الأوَّلِ ومُحرِّقٍ الثَّانِي ناجمَةٌ عن

(1) انظر: ZDMG 41/1887، 707-726

(2) يعدّه بعضهم اسما وذلك بسبب غياب أل التّعريف (انظر: ما ورد عند – HENINGER، op. cit.، 737، n. 31)؛ لكنّ أل التّعريف ليست محذوفة إلّا في المحرّق؛ وهذا يدلّ على أنّ المحرّق انتقل من منزلة الّلقب إلى منزلة الاسم. أمّا عن استعمال آل، انظر: تاج العروس 7، 216: ولا يستعمل الآل إلاّ فيما فيه شرف غالباً... وخصّ أيضا بالإضافة إلى أعلام النّاطقين دون النّكرات والأمكنة والأزمنة.

(3) بحسب تاج العروس 6، 313، أطلق المحرّق كلقب على المحرّق بن النّعمان بن المنذر (ما كان لقبا لأجداده صار اسما له) وكلقب للخميّ عمرو بن هند بسبب حرقة مئه شخص من بني تميم أحياء يوم أوارة (عين ماء أو جبل على أرض تميم؛ يفسّر معنى هذا الاسم الأسطورة، فهو يدلّ على حرّ النّار الشّديد والدّخان المتصاعد والّلهب؛ (انظر: تاج العروس 3، 22)؛ لُقّب بالمحرّق الثّاني بالنّسبة لإمرؤ القيس بن عمرو، الشّخصيّة الكبيرة الأولى من آل محرّق في بداية القرن الرّابع والذي لُقّب بالمحرّق الأكبر. وقد أطلق الّلقب ذاته على الملك الغسّانيّ الحارث بن عمرو سلالة الّلخميّة، ملك سوريًا، لأنّه كان أوّل من حرق العرب على أرضهم، فأطلق لقب المحرّق على كلّ سلالته. وإضافة إلى هاتين السّلالتين، فقد أطلق هذا الّلقب على الشّاعر المازني عمارة بن عبد الشّاعر.

فعلَيْنِ متشابهَيْنِ، لكنَّ العلاقةَ بينَ مُحرِّقِ الثَّانِي والشَّاعرِ المُحرِّقِ بنِ النُّعمانِ[1] تصْبحُ فقطُ نِسبيَّةً كما لو سُمِّيَ مَولُودٌ باسمِ أحدِ أجدادِهِ المَجيدِينَ، وهوَ ما حدثَ لاسمِ المُحرِّقِ عندَما أُطلقَ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ على آلِ جفنةَ ابتداءً مِنَ الحارثِ بنِ عمرٍو، وذلِكَ لظروفٍ تاريخِيَّةٍ مُعيَّنَةٍ.

وقدْ يُقالُ لنا: لماذا لا نفسِّرُ ذلكَ بالأضَاحِي التِي ذَكَرَتْ مَصَادرُ مسلمَةٌ ومسيحِيَّةٌ أنَّها كانَتْ تُقدَّمُ لملوكِ الحيرةْ؟!.[2]

يواجهُ هذا التَّفسيرَ اعتراضَانِ مهمَّانِ. أوَّلُهُما: إنَّ الملكَ الذِي أُلصِقَتْ به هذِهِ الأضَاحِي بشكلٍ خاصٍّ هو ـ بحسبِ معلوماتِنا ـ المنذرُ الثَّالثُ ابن ماءِ السَّماءِ (505-554) وليسَ المُحرِّقَ بتاتاً.[3]

ومِنْ جهةٍ أخرَى، كيفَ يمكنُ أنْ نفسِّرَ أنَّ الأضَاحِيَ البشرِيَّةَ كانَتْ تُقدَّمُ للعزَّى وليسَ للمُحرِّقِ؛ إنْ كانَ هذا الأخيرُ ـ فعلاً ـ إلهاً قومِيّاً للخمِيِّينَ، كما كانَ (Dagon) للكنعانِيِّينَ[4] والفلسطِينِيِّينَ، و (Moloch) للعمُّورِيِّينَ والفينيقِيِّينَ،[5] و (كامشُ) عندَ المؤابِيِّينَ؟!.[6]

(1) انظر: الملحوظة السّابقة.

(2) انظر ما ورد عند HENNINGER op. cit. 734 sqq.

(3) تجدر الإشارة إلى أنّ لقب المحرّق لم يصبح لقب السّلالة كما حدث عند الغساسنة. لقد بقي فرديّا ولا يطلق إلّا على حامليه.

(4) انظر: F. J. MONTAALBANO Canaanite Dagon: Origin Nature in atholic Biblical Quartely 13/1951 pp. 381-97; DHORME Les avatars du dieu Dagon in RHR 1950 pp. 129-44= Recueil 745-54; DAHOOD in Le Antiche Divinità Semitiche 77 sqq.

(5) وكان الإسرائيليّون أيضا يقدّمون له القرابين البشريّة: انظر: سفر اللّاويّين، الإصحاح 18، 21؛ سفر الملوك الثّاني،الإصحاح 23، 10؛ سفر إرميا، الإصحاح 32، 35.

(6) انظر عن القرابين البشريّة في الحقبة السّاميّة ما ورد عند HENNINGER op cit. (Bibliographie).

إذاً لا يمكنُ الدِّفاعُ عن فكرةِ أنَّ المُحرِّقَ هو صِفةٌ للعزَّى، وأمَّا اسمُ صَنمِ ربيعةَ فيُقرَأ ـ في رأيِي ـ بصِيغةِ المَبنِي للمَجهُولِ (المُحَرَّقُ) الذِي قد يشيرُ إلى حجرٍ أسودَ أو تمثالٍ قديمٍ محُرُوقٍ بسببِ اشتعالِ حريقٍ، أو هيكلٍ سوَّدَتْهُ نارُ الأضَاحِي؛ والذِي وجدَتْهُ القبائلُ الرُّحَّلُ في ذلِكَ المكانِ. وما أطلقَهُ العربُ على المكانِ وهوَ «حجارةُ سلمانَ» يجعلُنا نعتقدُ في وجودِ آثارٍ قد تعودُ لمعبدٍ قديمٍ شُيِّدَ على الطَّريقِ مِنَ العراقِ إلى وسطِ الجزيرةِ العربِيَّةِ، وقدْ أُطلقَ اسمٌ مشابهٌ على قريةٍ في اليمامةِ أكلَتْها النَّارُ.(1)

المُنطَبِقُ:

يأتِي اسمُهُ مِنْ شكلِ تمثالِهِ الأجوفِ المَصْنُوعِ مِنَ النُّحاسِ والذِي يُفتحُ ويُغلقُ بشَيءٍ يشبهُ الغطَاءَ. وهوَ صَنمٌ يتكلَّمُ مِنْ جوفِهِ كلاماً غريباً لمْ يُسمَعْ مِنْ قبلُ،(2) عبدَهُ قومُ سُلافٍ وهُم بطنٌ مِنْ قبيلةِ حِمْيَرٍ يُدعَونَ «ذا الكلاعِ»،(3) وعكٌّ، وهِيَ قبيلةٌ يمنِيَّةٌ مِنْ عدنانَ،(4) والأشعريُّونَ، وهُم قبيلةٌ

(1) ياقوت، 4، 425: المحرّق.

(2) ياقوت، 4، 665: وكانوا يُكلّمون من جوفه كلاما لم يُسمع مثله؛ هو على الأرجح ببوءات مسجوعة تطرب آذان العرب هواة الفصاحة. ولهذا يقترح – WELHAUSEN، Reste^{2}، 67، n. 1، من دون داع قراءة المنطق.

(3) تاج العروس 6، 143 مادّة الجذر. انظر: ذو كلعان (الموضع ذاته، 1، 301؛ قارن مع 114) قارن مع FELL، Sunarabische Studien: 1. Zur der sabâischen Götternamen، in ZDMG 54/1900، 37.

(4) انظر: الطّبريّ، ^{2}1، 1111 وما يليها (قارن مع تاج العروس 8، 163). ذهب عكّ أخو معدّ إلى سمران (1. قد تكون سمدان قلعة في اليمن: ياقوت، 3، 132)، في اليمن، منفصلا بذلك عن أخيه لأنّه عندما أرسل الله نبوخذ نصر ليعاقب سكّان حضور (ياقوت، 2، 289) لأنّهم قتلوا (النّبيّ) شعيبا عليه السّلام، قام إرميا وباروخ بخطف معدّ. وفي نهاية حرب نبوخذ نصر على العرب، فحاصروه في مكّة، وكان إخوته وأعمامه قد استقروا في اليمن (الطّبريّ، الموضع المذكور). وهي أسطورة دينيّة اعتمدت على الاحترام الذي كان يكنّه نبوخذ نصر لإرميا (سفر إرميا، الإصحاح 39، 12 وما يليها)؛ راجع عن العلاقة بين إرميا وتلميذه باروخ سفر إرميا، الإصحاح 34. وراجع عن تلبية عكّ في الحجّ المكّيّ ابن الكلبيّ، 5.

يمنِيَّةٌ مِنَ الأشعرِ بنِ يشجُبَ بنِ يعرُبَ بنِ قحطَانَ.[1] وبكفِّ النَّظَرِ عن الأصْلِ اليمنِيِّ لكلِّ عابدِيهِ، إلَّا أنَّهُ شَيءٌ يشيرُ إلى وجودِ هذا الاسمِ في مجمع آلهةِ الجنوبِ العربِيِّ، وعندَما حطَّمَهُ المسلمُونَ وجدُوا في جوفِهِ سيفاً اتَّخَذَهُ الرَّسولُ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ لنفسِهِ، وسمَّاهُ مخذماً.[2]

مُطعمُ الطَّيرِ:

راجع أعلاه ص 106 وما يليها.

نهيك مُجاوِدُ الرِّيحِ:

راجع أعلاه ص.106 وما يليها.

نَسرٌ:

هو واحدٌ مِنَ الأصْنامِ الخمسَةِ التِي يُقالُ عنها «النُّوحِيَّةُ» أي التِي جعلَ القرآنُ عبادَتَها تعودُ إلى الشَّعبِ الذِي أُرسلَ إليهِ النَّبيُّ نوحٌ عليهِ السَّلامُ.[3] وهوَ صَنمُ الحميرِيِّينَ، كانوا يعبدونَهُ في «بلخعَ» مِنْ بلادِ سبأ. إنَّهُ المعدِي كرِبٍ مِنْ بطُونِ ذي رُعَينٍ الذِي استلمَهُ مِنْ يدِ عمرِو بنِ لَحيٍّ، عبدُوهُ حتَّى ذلِكَ اليومِ الذِي اعتنقَ فيهِ الحميرِيُّونَ اليهودِيَّةَ تحتَ ضَغطٍ ذي نواسٍ؛ وهذا

(1) انظر: تاج العروس 3، 310، 1. 16 وما يليها.

(2) ياقوت 4، 665. هذا السّيف الخرافّي جزء من الهدايا الخمسة التي قدّمتها بلقيس لسليمان (انظر: ابن نباتة، صرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، المذكور عند RASMUSSEN Additamentum op cit. 63) وثلاثة منها وجدت في كنز الفلس (ابن سعد، 2، 1، ص. 118؛ ياقوت، 3، 912؛ اثنتان بحسب الطّبريّ، 1[4]، 1706، وابن الأثير، 2، 213).

(3) القرآن، سورة نوح، 23. وانظر عن أصل أسطورة هذه الأوثان والوثنيّة: ابن الكلبيّ، 31–36؛ وقارن مع 3 وما يليها: قذفت مياه الطّوفان بهذه الأصنام على شاطئ جدّة، وبقيت مدفونة في الرّمال حتّى زمن عمرو بن لحي، حينما دلّه جنّيّه الملهم المسمّى أبا ثمامة على مكانها؛ فنبشها من تحت الرّمال وجاء للحجّ فأتى بها ودعا القبائل العربيّة لعبادتها. فأخذت قضاعة ودّا وأخذت هذيل سواعا وأخذت مذحج يغوث وأخذت همدان يعوق وأخذت حمير نسر.

كُلُّ ما يعرفُهُ التُّراثُ العربِيُّ عنهُ.[1]

وقدْ كانَ مِنَ المُتوقَّعِ أنْ نجدَ في كتاباتِ جنوبِ الجزيرةِ مَعلُوماتٍ كثيرَةً عن هذا الإلهِ، لكنْ بحسبِ (Jamme) هناكَ خمسُ كتاباتٍ فقطْ تذكرُ اسمَهُ بكلِّ تأكيدٍ،[2] ومِنْ جهةٍ أخرَى ـ بحسبِ ابنِ الكلبِيِّ ـ[3] لا يوجدُ له عندَ الحميرِيِّينَ أيُّ اسمٍ مُركَّبٍ، ولمْ يذكرْهُ أيُّ شاعرٍ حميرِيٍّ أو غيرُهُ،[4] ويفسِّرُ ذلكَ اعتناقُهُم لليهودِيَّةِ.

وتُختصَرُ مَعلوماتُنا بما زودَّنا به ابنُ الكلبِيِّ؛ لكنَّ قيمتَها تأتِي مِنْ شهاداتِ كتابِ (La doctrine d' Addaï[5] ـ عقيـــــدةُ «عــــدِيٍّ») و (Talmûd de Babylone ـ تلمودُ بابلَ)[6] التِي تؤكِّدُ عبادةَ العربِ

(1) انظر: ابن الكلبيّ، 7 و 36؛ ياقوت 4، 780 وما يليها؛ اة 714، 1. 18؛ تاج العروس 3، 572 مادّة الجذر، حيث يقول نقلا عن الجوهريّ: إنّه كان وثنا لذي الكلاع في أرض حمير.

(2) CIS 189, 1; 552, 2; RÉS 4048, 4, 4084, 2; RY. 196, 2 (cf. JAMME, Panthéon, 130).. وتظهر كلمة نسر في كتابات أخرى (انظر: CIS 553-555)، لكن بمعنى " أرض" أو "باتّجاه "؛ ومن هنا نجد نسر شرق ونسر غرب بينما أخطأ WELLHAUSEN, Reste[2], 23 حينما جعلهما يمثّلان نجمتين في مجموعة النّسر، المسمّيتين النّسرين (النّسر الواقع والنّسر الطّائر: تاج العروس3، 372 وما يليها مادّة الجذر؛ A. BENHAMOUDA, Les noms arabes des étoiles, op. cit., 128 sq.)، اللّتين تفيدان في تحديد أرض ما؛ سبق وحدّد هذا المعنى D. H. MULLER, in ZDMG 29 /1875, p. 601 sq. n° II.

(3) ص. 7: ولم أسمع حمير سمّت به أحدا. ويُعرف اسم نسر في العربيّة كاسم علم لشخص أو مكان (انظر: ياقوت، 4، 780؛ تاج العروس3، 573 مادّة الجذر).

(4) ما يثبت الطّابع الزّائف والمتأخّر لبيت الشّعر الذي يذكر اسمه إلى جانب العزّى والمنسوب تارة للأخطل (ياقوت، 4، 781، 1. 4) وتارة لعمرو بن عبد الجنّ (انظر: ديوان الأخطل، طبعة صالحانيّ، ص. 249؛ الطّبريّ 1[2]، 761، 1. 17؛ لسان العرب، 572، مادّة الجذر، ذاكرا ابن الأثير يورد عبد الحقّ).

(5) طبعة وترجمة Philippes, Londre 1876, p. 24

(6) 'Aboda Zara, Talmûd de Babylon، ترجمة – Goldschmidt, IX, Berlin 1934, I, 3, p. 468.

للعقابِ(1)

وهلْ يمكنُ أنْ يكونَ إلهٌ نَسْراً؟!.

إنْ كانَ تمثيلُ الإلهِ بهيئةِ حيوانٍ أمراً غيرَ عاديٍّ في وسطِ الجزيرةِ، فإنَّهُ أكثرُ شيوعاً في جنوبِها، حيثُ يتمثَّلُ «إلمُقَةُ» بشكلِ وعلٍ، واسمُ «تعلبٍ» يعنِي «الوعلَ»؛ وقدْ كانَ «الإلمُقَةُ» ذاتُهُ يحملُ صِفةَ الثَّورِ أو الأسدِ أو أَبِي الهولِ؛ وكانَ يُرمَزُ للإلهةِ الشَّمسِيَّةِ (ذاتِ بعدانَ) بالحصَانِ والأسدِ؛ وكانَ شعارها أثرَ الظَّبيِ ورأسَ الثَّورِ، وكانَ الثُّعبانُ رمزَ الإلهِ «سحَرَ» وكانَ إلهٌ مينويٌّ يُدعَى «نَحشتابَ» أي « الثُّعبانُ الجيِّدُ».(2)

نَصَّرُ:

اسمُ صَنمٍ مُقتبَسٌ مِنْ «بُختْ ـ نَصَّرَ» الاسمِ الذِي أطلقَهُ العربُ على (Nabû–Kudduri– Uṣur ـ نبوخذ نصَّرَ) ملكِ بابلَ (505–562).

ويفسِّرُهُ الأصْمعِيُّ على النَّحوِ التَّالِي: بُختُ معناها « ابنٌ» و «بُختُ ـ نصَّرَ» ابنُ الإلهِ نصَّرَ، حيثُ وُجدَ وحيداً أمامَ هذا الصَّنمِ، ولمْ يكنْ يُعرفُ له أبٌ، فأُعطِيَ هذا الاسمَ.(3)

لكنْ هل تأويلُ الأصْمعِيِّ خياليٌّ؟ أمْ إنَّهُ صَدَىً بعيدٌ لخرافَةٍ قديمَةٍ؟.(4)

---

(1) W. R. SMITH، kinship، 209 ; NÖLDEKE، in ZDMG 40 /1887، p. 186: WELLHAUSEN، Reste[2]، 23.

(2) انظر: 39 ،RYCKMANS، Les religions arabes préislamiques؛ GROHMANN، Göttersymbols يستخدم JAMME، Panthéon.

(3) مذكور في تاج العروس 3، 577، l. 27 وما يليها؛ يعترض على أصل الكلمة سيبويه (الموضع المذكور).

(4) انظر عن خرافة هذا الملك عند العرب: الطّبريّ، 1[2]، 671–75؛ 1[4]، 2061؛ ابن الأثير، 1، 190–91. نشير إلى أنّ الفعل nasâru "حمى ـ يحمي" قد استخدم في صياغة نعوت لعدد كبير من الآلهة الآشورو – بابلية (انظر: TALLQVIST، APN، 297 sq. ; Götterep، 142 sq.).

النُّخَّةُ: راجع أعلاه ص 51، 9

نُهْمٌ:

هو صَنمُ مُزينَةَ.[1] ويتردَّدُ اسمُهُ في الاسمِ المُركَّبِ «عبدُ نهم» ليسَ فقطُ عندَ مزينةَ، لكنْ أيضاً عندَ هوازنَ[2] وبجيلَةَ وخزاعَةَ،[3] ونجدُهُ كذلِكَ عندَ همذانَ كاسمِ علمٍ لشخصٍ ولفئةٍ عرقِيَّةٍ بلفظِ «نِهمٌ».[4]

وقدْ نقلَ ابنُ الكلبَيِّ خمسَةَ أبياتَ شعرٍ عنهُ[5] نفهمُ منها أوَّلاً أنَّهُم كانُوا يقدِّمُونَ له الأضَاحِيَ مِنَ الخرفانِ الصَّغيرَةِ أي «العتيرةَ» ثمَّ نفهمُ أنَّهُ كانَ إلهاً يكرمُهُ الرُّعاةُ ويحلفُونَ باسمِهِ، ويقتسمُونَ لحومَ الأضَاحِي عندَهُ.[6]

وتجدرُ الإشارةُ في هذا الخصُوصِ إلى أنَّهُ مِنْ بينِ الدِّلالاتِ الكثيرَةِ للجذرِ (ن هـ م) هناكَ واحدَةٌ تسمحُ ببناءِ علاقةٍ بينَ هذا الصَّنمِ وطَقسِ

(1) ابن الكلبيّ، 25؛ ياقوت، 4، 851 وما يليها. أسد الغابة، 2، 113 (الذي لا ينقل إلّا البيتين الأوّلين لخزاعة)؛ WELLHAUSEN، reste², 57 sq.

(2) يذكر أنّ الهوازن هو اسم طائر بحسب ابن دريد، (انظر: تاج العروس 9، 367)؛ قارن مع النّهوم جمع نُهم الذي يعني ذكر البوم أو طائرا يشبهه (المرجع ذاته 8 مادّة الجذر). (ن ه م) في العبريّة والآراميّة يعني «هديل، زئير، خوار».

(3) انظر: WELLHAUSEN، Reste², 58؛ تاج العروس، الموضع المذكور.

(4) تاج العروس الموضع المذكور؛ قارن مع RYCKMANS، Noms propres، I، 137 et 409، sur p. 303 sq.; VAN DEN BRANDEN، 362 (Huber 536).

(5) الثّلاثة الأولى منسوبة لآخر سادن لنهم، خزاعيّ بن عبد نهم من مزينة، ثمّ لبني عدّاء (ياقوت: عديّ)؛ قد يكون قالها بعد أن اعتنق الإسلام وحطّم الصّنم. والبيتان الأخيران لأميّة بن الأسكر (ياقوت: الأشكر).

(6) انظر: ابن الكلبيّ، 25؛ ياقوت 4، 852؛ 5، 477:

إذا لقيت (رأيت) راعيين في غَنَمُ ... أُسيّدين يحلفان (يحلقان، يلحقان) بنُهُمْ

بينهما أشلاء لحم مُقتَسَم ... فامضِ ولا يأخذك باللحم القَرَمُ

****

رميِ الجمراتِ، هو «رمْيُ الحصَى الصَّغيرَةِ».[1] وهناكَ معنًى آخرُ يدلُّ على طَابعِ العرافةِ لهذا الإلهِ؛ هو جذرُ الكلمةِ المعادِلَةِ[2] التِي أُطلقَتْ عليهِ والتِي مِنْ بينِ معانِيها، وسيلةُ عرافةٍ لتطيِيرِ العصَافيرِ أو مرورِ الحيواناتِ لقراءةِ الطَّالعِ مِنْ خلالِها.[3]

ونذكرُ أخيراً مَعلومَتَينِ تدلَّانِ ـ نوعاً ما ـ على العملِ الذِي كانَ يقومُ به «نُهمٌ» في المُعتَقَداتِ الشَّعبيَّةِ؛ فمِنْ جهةٍ كانُوا يطلقُونَ على الحَدَّادِ لقبَ نُهامِ / نَهامِ / نِهامِ،[4] لِمَا يعزُونَ إليهِ في مُجتمَعِ الرُّحَّلِ مِنْ أفعالٍ سحرِيَّةٍ وشيطَانِيَّةٍ! ومِنْ جهةٍ أخرَى، هناكَ خبرٌ يروِي أنَّ الرَّسولَ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ عدَّ «نُهمَ» شيطَاناً، ولهذا السَّببِ فإنَّهُ عندَما جاءَتْهُ جماعةٌ اسمُها بنُو نُهُمٍ بدَّلَهُ ببنِي عبدِ اللهِ.[5]

القَيسُ:

باعتبارِ الاسمِ المُركَّبِ مِنْ امرءٍ[6] ومِنَ القيسِ[7] قديماً ومنتشراً، وقدْ وُثِّقَ

(1) تاج العروس 9، 88، 1. 3 وما يليها.

(2) المرجع ذاته، 87، 1. 22 وما يليها.

(3) انظر: La divination arabe 438 sqq.. يمكن أن يستخرج الطّابع المشؤوم لهذا الجذر من معنى "الدّرب السّهلة" الذي يعطيه (تاج العروس الموضع المذكور، 1. 10 مادّة الجذر؛ 88، 1. 3).

(4) تدلّ هذه الكلمة أيضا على المحار وعلى البوم والرّاهب (تاج العروس الموضع المذكور).

(5) في الموضع ذاته، 87 مادّة الجذر.

(6) كان هذا الاسم يحمل الدّلالة ذاتها لاسم عبد (انظر: La divination arabe 109)، فالاسم المركّب عبد القيس معروف أيضا (انظر: الجوهريّ، 1ة 472؛ تاج العروس 4، 228، 1. 8 مادّة الجذر)؛ وكذلك الأمر بالنّسبة لعبد قيس (انظر: تاج العروس 4، 226، 1. 9). أمّا اللّقب ذو القيس (الموضع ذاته، 1. 23 وما يليها) فليس له أيّ طابع دينيّ.

(7) عن الإله العربّي، قيس، انظر: Kais A. FISCHER in EI2 s..

منذُ القرنِ الثَّاني بعدَ الميلادِ في كتاباتِ (Memphis) الإغريقِيَّةِ لمناطِقِ شبهِ الجزيرةِ بصِيغةِ (Αμορκsσος)[1] يصْبحُ ـ ممَّا لا شكَّ فيهِ ـ أنَّ اسمَ قيسٍ يعودُ إلى زمنٍ بعيدٍ جدًّا في تاريخِ الشَّعبِ العربِيِّ، وما يؤكِّدُ هذا القِدَمَ ذكرُ القيسِيِّينَ في سجلَّاتِ الملكِ الآشورِيِّ (Aššûrnaṣirpal II ـ أشونَصِربَل الثَّانِي) (883-859).[2]

وهلْ كانَ قيسٌ يوماً ما اسماً لإلهٍ؟!.

لا يوجدُ أيُّ دليلٍ على ذلِكَ باستثناءِ الاسمَينِ المُركَّبَينِ امرؤ القيسِ وعبدُ القيسِ، وقدْ قُورِنَ هذا الاسمُ بالاسمِ التَّوراتِيِّ (Qîš ـ قيش)[3] الذِي يربطُهُ (M. Noth) بالاسمَينِ الأكادِيَّينِ المَعروفَينِ في أسماءِ الأعلامِ الأكادِيَّةِ[4] (Qâšu ـ قاشُ) أي «يقدِّم هديَّةً» و (Qîštu ـ قيشتُ) أي «هَديَّةٌ» ولكنَّهُ قُورِنَ أيضَاً باسمِ الملكِ العمُّورِيِّ (Qawšmalaku ـ قُوشمَلَكُ) الذِي دفعَ الجزيةَ للملكِ (Tiglath-Pileser III ـ تيغلات بيلسرَ الثَّالثِ) (727-744) و للملكِ (Qawšgabri ـ قَوشغبريَّ).[5]

---

(1) انظر ما ورد عند WELLHAUSEN، Reste², 5 عن قراءة هذا الاسم. زانظر: A. FISCHER، Imra'alqais. Die arabischen Varschlagsvoka-len، in Islamica 1 /1924-5، pp. 365-389.

(2) I، p. 189، n°6 518-320 (Cylindre de Galah، col. IV)، مذكور عند، BODENHEIMER، Animal and man in Bible lands، op. cit.، p. 89 : انظر؛ TALLQVIST، APN، 30(I-qi-i-su، I-qi-si، Qi-sa-a-a، Il-qi-su.(

(3) انظر ما ورد عند GES-BUHL، 713; NÖLDEKE، in ZDMG 40 /1887، 166 sq. ; WELLHAUSEN، Reste²، 67.

(4) Die israel. Pesonennamen، 171، n. 3 : انظر. Qiš-ᵈAmurru)، 259 (Qi- ša-ᵈSin، Qišat-ᵈMarduk); TALLQVIST، APN، 184; ID.، NBN، 172. STAMM، 257

(5) قارن مع العبريّة Qûša-Yahû (GES-BUHL، 709)، اللحيانيّة Qwsbr((ib.، 235)، Qwsmlk ،(RYKMANS، Noms propres، I، 222، Κοσμάλαχος) bis 222 sur p. 402، Gltqs (ib.

وهناكَ ملكٌ عمُّورِيٌّ آخرُ مَذكُورٌ في روايةِ الحملةِ التِي شنَّها إسرحدُونُ (669–680) على سورِيًّا وفلسطِينَ.[1] وليسَتْ كلمةُ (Qaws ـ قَوسٌ) التِي يتألَّفُ منـــــــــــها هذا الاسمُ المُركَّبُ[2] إلَّا الإلهَ الأدومِيَّ (Qusu ـ قُسُ) أو (Qoš ـ قُشُ)[3] الذِي يُذكِّرُنا بكلمةِ قوسٍ في قوسِ قزحٍ.[4]

لكنَّ هذا لا يحلّ لغزَ قيسٍ! إذ صَحيحٌ أنَّ تبديلَ الواوِ بالياءِ شائعٌ جدًّاً في اللُّغاتِ السَّامِيَّةِ،[5] إلَّا أنَّ الكلماتِ التِي يحدثُ فيها هذا التَّبدُّلُ تحتفظُ بمعناها البدئِيِّ وتغنيهِ بفارقٍ قليلٍ جديدٍ، وليسَتْ هذِهِ حالَ قيسٍ وقوسٍ؛ فالمعنَى الذِي يعطِيهِ اللُّغويُّونَ العربُ لكلمةِ «قيسٍ» هو «الشِّدَّةُ، الجوعُ، الذَّكَرُ عن كُراعٍ»[6] ولا وجودَ لهذِهِ المعانِي في قوسٍ الذِي لا يعنِي

(1) انظر: ANET pp. 282[8] in fine et 294[3] in fine; TALLQVIST APN 183; ID. NBN 272

(2) الفعل المنجز (الماضي) gabru، المعادل للعبريّ gêbêr، من السّريانّي gabrô ومن العربيّ جبر (= الرّجل، العبد، إلخ)، له هنا ذات معنى امرؤ وعبد. بالنّسبة لـ malaku فهو المتطابق مع malᵉâk، " الرّسول، الملاك، النّبيّ، المفضّل " (GES–BUHL 425).

(3) انظر: TALLQVIST APN 259; DEIMEL 245. يمكن أن يكون قد بقي في الاسم المعنى المركّب Slmtqs (RYCKMANS Noms propres I 30 263 405، حيث يقترح قراءة QWS)، إلّا إذا أردنا أن نرى فيه اللّقب اللّاهوتيّ قسّ، السّريانيّ qâšîšâ، المعروف عند العرب القدامى (انظر: الأغاني 8، 6، وما يليها؛ قارن مع ص. 14: قصّة سلامة القسّ؛ قد يكون أيضا قس بن ساعدة) والمستعمل حتّى يومنا هذا في الكنائس في اللّغة السّريانيّة للدّلالة خاصّة على الرّهبان. يبدو أنّ قُوس يدل أيضا على الرّاهب وحجرته (انظر: تاج العروس 4، 226، 1. 14 وما يليها).

(4) راجع (قزح).

(5) WELLHAUSEN Reste[2] 67، يعطينا عدّة أمثلة للعربيّة؛ يعارض هذا التّفسير NÖLDEKE ZDMG 40/1887 p. 714 n. 1. عن التّبديل بين الواو والياء، انظر: الموضع ذاته .1883 /37 40–525

(6) انظر: تاج العروس 4، 228، 1. 28 وما يليها.

إلَّا «القوسَ»[1] ويظهرُ منهُ أَنَّهُ لا يمكنُ أنْ يكونَ هناكَ تشابهٌ أو تماثلٌ بينَ الكلمتَينِ إلَّا إذا قبلْنا أنَّهُ قبلَ أنْ تدلَّ الكلمةُ على القوسِ كانَتْ تدلُّ على «الإلهِ قوسِ قزحٍ»[2] ففِي هذِهِ الحالِ يصْبحُ «قوسٌ» اسمَ الإلهِ، وقزحٌ صِفتَهُ، ويكونُ قيسٌ وقوسٌ في ذاتِ الوقتِ اختلافَينِ لاسمِ علمٍ قديمٍ يخالفُ قواعدَ علمِ المعاني العربِيِّ.

قُزحُ:

للدِّلالةِ على قوسِ السَّماءِ، قوسٌ لا يفترقُ عن قزحٍ، فهُما يشكِّلانِ بالنِّسبةِ لبعضٍ مِنَ النَّحويِّينَ اسمَي علمٍ ممْنوعَينِ مِنَ الصَّرفِ.[3] وقزحٌ بالنِّسبةِ للتُّراثِ الإسلامِيِّ هو اسمُ شيطَانٍ، وذلكَ بحسبِ حديثٍ يُروَى عن الرَّسولِ محمَّدٍ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ.[4] أو اسمُ ملاكٍ موكلٍ بقوسِ السَّماءِ،[5] وهوَ أيضَاً اسمُ علمٍ لمكانٍ يدلُّ في الإسلامِ على القرن على يمينِ الإمامِ عندَما يقفُ في المكانِ المُخصَّصِ له ويحيِي شعائرَ الحجِّ في مزدلفَةٍ. ويبدُو أَنَّهُ كانَ

(1) انظر: الكتاب ذاته 225 وما يليها.

(2) الفعل المنجز (الماضي) kâšt والعبري qêštâ والسّريانّي qêštô، التي نجد في جذرها q و š، تعطي الانطباع بأنّها الأسماء المصغّرة لأسماء وحدات (قارن مع للعربيّة قويسة والصّفائية qwst التي يجعلها – RYCKMANS Noms pr I 189 "sauge" pres (قويسة))؛ هذا ما يدفعنا إلى الاعتقاد في أنّ اسم القوس صيغ كمصغّر لاسم القوس الكبيرة التي تلامس إنحناءتها السّماء ويتلاشى طرفاها في الأفق، هذه القوس الكبيرة المؤلهة عبدوها باسم قوس أو قوش.

(3) إذا اتّبعنا الأزهريّ المذكور في تاج العروس 2، 209: وهو غير مصروف ولا يفصل قزح من قوس؛ يتمثّل بزحل، وهو ممنوع من الصّرف كما ورد في المعرفة والعدل للمبرّد، والعدّ والعلميّة وغيرهم (انظر: تاج العروس الموضع المذكور، 1. 14 وما يليها، مادّة الجذر).

(4) الجاحظ، الحيوان، 2، 28–29؛ ياقوت، 4، 85 وما يليها (قارن مع تاج العروس، الموضع المذكور، 1. 12 مادّة الجذر): لا تقولوا قوس قزح فإنّ قزح اسم شيطان، ولكن قولوا قوس الله (ياقوت)... كما يقال بيت الله وزوّار الله وأرض الله وسماء الله وأسد الله (الجاحظ).

(5) ياقوت، الموضع المذكور، 86، 1. 4.

يشيرُ قبلَ الإسلام في ذاتِ المكانِ إلى المَوقدَةِ، وهوَ المَوضِعُ الذِي كانَتْ تُوقدُ فيهِ النِّيرانُ المُقدَّسَةُ، وهوَ موقفُ قريشٍ قبلَ الإسلامِ ينتظرُونَ مجِيءَ الحُجَّاجِ إلى عرفةَ وهُم لا يقفُونَ فيهِ.(1)

ويقولُ آخرُونَ: إنَّ قزحاً ليسَ إلّا اسمَ نكرةٍ وليسَ ممنُوعاً مِنَ الصَّرفِ، وهوَ صُورةٌ تصِفُ تتاليَ خطُوطِ الألوانِ في قوسِ السَّماءِ؛ وقزحٌ هو جمعُ قزحَةٍ «وهِيَ خطُوطٌ حمرٌ وصُفرٌ وخضْرٌ».(2) ويؤكِّدُ الفارقُ اليسيرُ الذِي يقدِّمُهُ الدُّميرِيُّ لهذا الاسمِ (قوسُ قزعٍ جمعُ قزعةٍ(3) لطخَةُ غيمٍ) عَمَلَ الوصْفِ الذِي يعطِيهِ علماءُ فقهِ اللُّغةِ لـ «قزحٍ».

وما يعطِي الأفضَلِيَّةَ لهذا التَّفسيرِ غيابُ أيِّ شبيهٍ معنوِيٍّ لاسم يدلُّ على أكثرِ الآلهةِ السَّامِيَّةِ(4) قِدَمَاً، فالإلهُ الذِي سهامُهُ البرقُ وقوسُهُ قوسُ السَّماءِ، لمْ يكنْ مِنْ أصْلِ آلهةِ المجمعِ العربِيِّ.

---

(1) يفسرّ السّكّريّ، كما أورده ياقوت ـ الموضع المذكور ـ اسم المزدلفة الذي أطلق على هذا الجبل بأنّ قوس قزح الذي كان يظهر وراءه، جعله يشبه القوس: سظهر وراء الجبل فيرى كأنّه قوس فسمّي قوس قزح.

(2) ياقوت، 4، 86، 1. 3 وما يليها؛ تاج العروس 2، 209، 1. 11 مادّة الجذر. قد لا يكون العرب نظروا إلّا الألوان الثّلاثة للطّيف.

(3) ذُكر في تاج العروس في الموضع المذكور، 1. 4 وما يليها مادّة الجذر؛ ورد عند – K ZMIRSKI Dict. ar.-fr. II 733 qaws qazî.

(4) لم نقع على الجذر (ق ز ح) حتّى الآن حسب معلوماتنا إلاّ في الكتابات الثّموديّة اانظر: – VAN DEN BRANDEN 105=Huber 167; RYCKMANS Noms propres I 189) وقراءته غير متّفق عليها. القراءة المعتمدة عند van den Branden متّبعا فيها RYCKMANS، هي قازِح، "مرتفع، كبير" (صفة تستعمل فقط في ثمن البضاعة: انظر: تاج العروس الموضع المذكور).؛ ونظرا للمحيط الصّخريّ للمكان الذي اكتشفت فيه هذه الكتابة، فليس مستحيلا أن نقرأ قُزَح؛ كما إنّ الكتابة تعود إلى موجة التّطوّر الثّانية فقد تعود إلى النّصف الثّاني من القرن الثّالث بعد الميلاد (انظر: VAN DEN BRANDEN 24)، وهي الحقبة التي انتشرت فيها العبادة المكّيّة لتصل إلى ذروتها على يد الإصلاحيّ الخزاعيّ عمرو بن لحيّ.

ومِنْ هنا وُجِدَ العنصُرُ الإلهِيُّ في قوسِ قزحٍ؛ فقدْ كانَ مَعرُوفاً في القِدَمِ كإلهٍ أدومِيٍّ، وسادَ تمثيلُهُ في الحقبةِ الهللنستيَّةِ مع الإلهِ أبولونَ الأدومِيِّ،[1] ولكنْ مع غيابِ نجمِهِ بسببِ ذي الشَّرَى؛ بقيَتْ ذكراهُ حيَّةً في إحدى محطَّاتِ الحجِّ المكِّيِّ «مزدلفةَ» لكنَّ اسمَهُ أُصِيبَ بتعديلٍ جعلَ التَّعرُّفَ عليهِ صَعباً، فاختلطَ باسمِ النَّكرةِ «قوسٌ» وتحوَّلَ إلى «قزح» وقدْ يكونُ التَّحريفُ اليونانِيُّ هو الذِي قامَ بعملِ الوسيطِ لهذا التَّحوُّلِ،[2] وعندَما وجدَ العربُ أنفسَهُم أمامَ اسمٍ ثلاثِيِّ الجذرِ مَعرُوفٍ في اللُّغةِ أعطَوهُ المعنَى، وقدْ أسبقُوهُ بكلمةِ قوسٍ ليدلَّ على قوسِ السَّماءِ؛ والدَّليلُ على العلاقةِ القديمَةِ المَوجُودَةِ بينَ قوسٍ وقزحٍ، احتفاظُ اللُّغةِ العربِيَّةِ بكلمةِ قزحلةِ «القوسِ»[3] وهوَ مصْدرٌ لفعلٍ مُجرَّدٍ رباعيِّ الأصْلِ يجعلُ منهُ غريباً عن العربيَّةِ.

الرَّحيمُ:

راجعْ الرَّحمنَ الآتي.[4]

الرَّحمنُ:

يبرِّرُ نصٌّ لابنِ دريدٍ[5] وجودَ هذِهِ الصِّفةِ الإلهيَّةِ لجنوبِ شبهِ الجزيرةِ في هذا البحثِ فيقولُ: لَمَّا ذَكَر النبيُّ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ الرَّحمنَ، قالَتْ قريشٌ: أتدرُونَ مَنْ الرَّحمنُ الذِي يذكرُهُ محمَّدٌ؟ هو كاهنٌ في اليمامةِ.[6] ويضِيفُ ابنُ

(1) انظر: JOSÈPHE، Ant. Jud.، éd. Niese، XV، p. 253.

(2) Koζέ عند JOSÈPHE، loc. cit.، وKoζά ap. WUTHNOW، Die semitischen Menschunnamen in griechischen Inschriften und Papyri des vordern Orients، op. cit.، p. 64 (مذكور عند RYCKMANS، Noms propres، I، 189.

(3) انظر: تاج العروس 8، 79 مادّة الجذر.

(4) الأزهرين معتمدا على حديث منسوب لابن عبّاس، يعدّ الرّحمن عبريّة والرّحيم كمرادف عربيّ لها (تاج العروس 8، 307، 1. 2 وما يليها).

(5) ص. 37.

(6) أعطي لقب رحمن اليمامة لمسيلمة الكذّاب (انظر: تاج العروس 8، 307، 1. 10

دريدٍ: وقدْ سمَّتْ العربُ (أولادَها) في الجاهلِيَّةِ عبدَ الرَّحمنِ.

وكانَتْ كلمةُ رحمانانِ «الرَّحيمِ» في الكتاباتِ اليهودِيَّةِ - الصَّابئِيَّةِ وقبلَ القرآنِ، تدلُّ على الإلهِ الواحدِ.[1]

ومِنْ بينِ الصِّفاتِ نقرأ: « ذو بِ - سمينٌ» مَنْ في السَّماءِ و»ربُّ - يهودٍ «سيِّدُ اليهودِ» مُرَ سمينَ وأرضاً «سيِّدُ السَّماواتِ والأرضِ».

ونجدُ - إضَافةً لشهادةِ ابنِ دريدٍ - توثيقَ استعمالِ الجذرِ (ر ح م) في الوثنِيَّةِ العربِيَّةِ لوصْفِ الإلهِ في النُّقوشِ التَّدمرِيَّةِ التِي لا تقلُّ أهمِّيَّةً عن نصِّ ابنِ دريدٍ، حيثُ نجدُ اسمَ الإلهِ رحم إلى جانبِ الَّلاتِ،[2] ومِنْ جهةٍ أخرَى، يؤكِّدُ الاسمُ المُركَّبُ «رحمِئِلُ»[3] في الُّلغةِ الثَّمودِيَّةِ وجودَ هذا الاستعمالِ في

مادّة الجذر). نشير إلى أن اسم سجاح، « الحلوة « الكاهنة التي تزوّجها (الطّبرّي، 1[4]، 1916 وما يليها؛ La divination arabe, 65, n. 5)، مشتقّ من (س ج ح) FELL, in ZDMG 54 /1900, 252; RYCKMANS, Noms propres,) I, 390, sur p. 31؛ قارن مع تاج العروس 2، 161 وما يليها)، والذي له علاقة مع (ر خ م؛ المعادل في العربيّة الجنوبيّة كما في العربيّة لـ (ر ح م) (انظر: CIH 40, 5). يعدّ JAMME, Panthéon, 134 sq.، رخم وسجح متكاملتين دلاليّا في هذه الكتابة، ويترجمها بـ "الحلوة بامتياز".

(1) RYCKMANS, Noms propres, I, 31; 390, sur p. 31. راجع عن الرّوايات المختلفة في القرآن لهذا النعت: Y. MOUBARAK, Les Noms, Titres et Attributs de Dieu dans le Coran et leurs correspondances en épigraphie sud-sémitique, op. cit., 30. وانظر عن الرّحمن: WELLHAUSEN, in ZDMG 67/1913, 630-4; J. JOMIER, Le nom divin «Al Raḥmân» dans le Coran, in Mélanges Massignon, II, Beyrouth, 1957, 361-81.

(2) انظر: SCHLUMMBERGER, La Palmyrène du Nord-Ouest, 128؛ إهداء نشره Cantineau, in Syria 14 /1933, 181; FÉVRIER, La religion des Palmyriniens, 13.

(3) VAN DEN BRANDEN, 294= JAUSSEN et Savignac 352; RYCKMANS, Noms propres, I, 199 الفعل المنجز Rimmai-ilu (TALLQVIST, APN, 187) و Ilu-tîm-a-ni (المرجع ذاته، 99).

شمالِ الجزيرةِ العربيَّةِ، وليسَتْ هذِهِ الدَّلائلُ الضَّعيفَةُ لاسمٍ سيحظَى بانتشارٍ كبيرٍ بعدَ الإسلامِ وبخاصَّةٍ مِنْ خلالِ الاسمَينِ عبدِ الرَّحمنِ وعبدِ الرَّحيمِ؛ ليسَتْ إلَّا أصْداءً لاستعمالٍ قديمٍ جدًّاً يعودُ إلى البلادِ الآشوريَّةِ - البابليَّةِ التي هِيَ المهدُ الأساسِيُّ للوثنيَّةِ السَّامِيَّةِ، فنجدُ الصِّفةَ «الرَّحمنَ» أو الدَّعاءَ «ارحَمْنِي» مرتبطَينِ بالإلهةِ العظيمَةِ مثلِ «مردوكَ» و «عشتارَ» و «سينٍ» و «شمشٍ» و «أددٍ» و «آسّورٍ»[1] ويصْبحُ في الصِّيغةِ الفـــردِيَّةِ (Ri-mi-nu-u (رِـ مِ ـ نُ) صِفةً للإلهِ (Mardûk ـ مردوكَ).[2]

رئامٌ:

يقولُ ابنُ الكلبِيِّ:[3] كانَ لحمْيَرَ أيضَاً بيتٌ بصَنعاءَ يُقالُ له: ريامُ،[4] يعظِّمُونَهُ ويتقرَّبُونَ عندَهُ بالذَّبائحِ، وكانُوا ـ فيما يذكرُونَ ـ يُكَلَّمُونَ منهُ[5] بينَما تؤكِّدُ كتاباتُ جنوبِ الجزيرةِ العربِيَّةِ وجودَ قريةٍ ومعبدٍ بهذا الاسمِ، حيثُ كانَ يُعظَّمُ إلهُ ثعلبٍ «الوعلُ»،[6] الذِي سمَّوهُ «ربَّ وحِي ريَّامٍ».[7]

(1) Ri-me-ni-^{d}Marduk، ^{d})Sin -ri-me-ni، Adad-ri-me-ni) ^{d}šItar-ri-ma-ni، (انظر: 220 STAMM، وأمثلة أخرى واردة عند - TA LQVIST، APN، 187 sq.، 306; ID.، NBN، 330). قارن مع ‘R[illegible]m-r في جزيرة إليفنتين، قد يتكوّن من رحم واسم إله مصري رَ (.NOTH، Die Israel Personnenamen، 257، n° 1256). في تدمر شمال غرب، رحم هو اسم إلهيّ 122 .SCHLUMMBERGER، op. cit) والكتابة 42).

(2) .DEIMEL، 45; TALLQVIST، locis. citatis

(3) ص 7.

(4) كانوا يقيمون أيضا معبدا في مدين أود (ياقوت، 2، 882 مادّة الجذر)، وهي قبيلة يمنيّة (تاج العروس 2، 269، 1. 5 وما يليها).

(5) وكانوا يكلمون منه. كانت منطقة جنوب الجزيرة العربيّة تعرف المعابد التي تجري فيها النّبوءات: انظر: مثلاً A. F. I. BEESTON، The Oracle Sanctuary of Jâr al-Lebbâ، in Le Muséon 62 / 1949، 207-228.

(6) قارن مع رِئم «الغزال (ذكر أو أنثى) أبيض الوبر» (تاج العروس 8، 302، 1. 8 مادّة الجذر).

(7) B‘l/’mr/rymm) CIH، 575، 2-5 ؛(RYCKMANS، Noms pro-

ويذكرُ ياقوتُ[1] عن السُّهيليِّ أنَّهُ جعلَ هذا الاسمَ مُشتقَّاً مِنْ رَأمَ «أحبَّ بعطفٍ»[2] ويُعتقدُ في أنَّ هذا الاسمَ أُطلقَ على المعبدِ بسببِ النِّعمِ والرَّحمةِ التِي كانُوا يلتمسُونَها في عبادتِهِ.[3] وإن كانَ هذا الأصْلُ يعكسُ تقليداً قديماً فيمكنُ أنْ يُفسَّرَ قياساً مع الفعلِ الماضِي (rêmu ـ رحمَ) ومنها يصْبحُ «رئامُ» لغويَّاً معادِلاً لـ «رحيمٍ» ولـ «رحمنَ».

ويرتبطُ اسمُ هذا البيتِ بروايةِ اعتناقِ حمْيَرٍ لليهودِيَّةِ،[4] فعندَ عودةِ «تبَّعِ حسانِ بنِ تبَّانَ أسعدَ أبا كربٍ»[5] مِنْ يثربَ إلى اليمنِ بعدَ معركتِهِ ضِدَّ شمالِ الجزيرةِ، رافقَهُ حَبرَانِ وأقنعاهُ بأنَّ شيطَاناً يتكلَّمُ لعبدَةِ هذا الصَّنمِ وحصَلا على إذنٍ بطَردِهِ، فدخلا البيتَ وأخرجا مِنَ الصَّنمِ كلباً أسودَ وذبحاهُ، ثمَّ حطَّما المعبدَ. وكانَتْ آثارُ دماءِ الأضَاحِي لا تزالُ ظَاهِرَةً في بقايا المعبدِ في زمنِ ابنِ إسحاقَ (كما رواهُ ابنُ هشامٍ). وهناكَ روايةٌ أخرَى لابنِ إسحاقَ نقلَها يونسُ[6] وذكرَها ياقوتُ تقولُ: إنَّ رئاماً كانَ فيهِ شيطَانٌ، وكانُوا

pres I 34; 370 sq; JAMME Panthéon 139.

(1) 2، 882.

(2) انظر: تاج العروس، الموضع المذكور. يستخدم هذا الفعل بخاصّة للتّعبير عن الحنان الذي تظهره الحيوانات نحو صغارها.

(3) فاشتقّوا لهذا البيت اسما لموضع الرّحمة التي كانوا يلتمسونها في عبادته.

(4) انظر: ابن الكلبيّ، 9؛ ابن هشام، 17 وما يليها؛ الطّبريّ 1[2]، 902–909؛ ياقوت، 2، 882.

(5) توجد روايتان لهذه الأسطورة، الأولى يقدّمها بشكل أساسّي ابن إسحاق وينسب أحداثها إلى تُبّع الأكبر الذي ذكرنا اسمه للتّو، والأخرى يقدّمها بشكل أساسيّ الأغاني 13، 120–3، 120–5، وينسبها لتبّع الأصغر أو الأخير (= أبو كرب بن الحسن السّعد الحميريّ) ابن تبّع السّابق. وقد ساد هذا الملك بحسب كتابة جنوب – عربيّة من 450 م (Glaser 554)، في النّصف الأوّل للقرن الرّابع (انظر: التّفاصيل عند NALLINO Roccolta III 87 sqq. .

(6) هو على الأرجح يونس الكاتب مؤلّف كتاب الأغاني الذي استعمله الأصفهانّي الذي عاش في النّصف الأوّل من القرن الثّاني الهجري/ الثّامن الميلاديّ (انظر: GAL. GI 49).

يملؤُونَ له حياضَاً مِنْ دماءِ القرابينِ، فيخرجُ فيصِيبُ منها ويكلِّمُهُم، وكانُوا يعبدُونَهُ، فلَمَّا جاءَ الحَبرانِ مع تُبَّعٍ نشرا التَّوراةَ عندَهُ وجعلا يقرآنِها، فطَارَ ذلكَ الشَّيطانُ حتَّى وقعَ في البحرِ.[1]

رُضَا:[2]

هو صَنمٌ ومعبدٌ لبنِي ربيعةَ بنِ كعبٍ بنِ سعدٍ بنِ زيادٍ بنِ تميم؛ حطَّمَهُما المستوجرُ، وقدْ حطَّمَ أحدَهُما عندَ دخولِهِ في الإسلام، ويُنسبُ إليهِ بيتانِ في هذا الشَّأنِ يُفهَمُ منهُما أنَّهُ هدمَهُما بنارٍ بأمرٍ مِنَ الرَّسولِ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، وهكذا أصْبحَ مَنْ هَدمَهُما بأمانٍ ولا يمسُّهُ سوءٌ.[3] أخيراً، يُذكرُ رُضَاءُ[4] في البيتِ الأوَّلِ بصِيغةِ المُؤنَّثِ، وهذا ما يَضعُهُ في السِّياقِ العربِيِّ العامِّ.[5] حيثُ إنَّ رضَا التِي كانَتْ تشغلُ مع Nahy (نهي) مكاناً مميَّزاً في

(1) قارن مع أسطورة القديس جورج المذكورة عند الطّبريّ، 1[2]، 810 وما يليها حيث أمر القدّيس غلاما أن يدعو له الأصنام، فنزلت عن منابرها وخرج إبليس من أحدها.

(2) تحتاج قراءة هذا الاسم لبعض من التّوضيحات: يقرأ كمصدر رِضا (أوّل رضى)؛ وكاسم (أو مصدر على وزن فِعال) فيقرأ رِضاء. وفاؤه مفتوحة عادة؛ أمّا قراءته بالضّمّ فهي لهجة بني قيس وتميم. والصّيغة البدئيّة للمصدر هو رضو كما تظهر في رضوان (تاج العروس 10، 151، 1. 4 وما يليها).

(3) ابن الكلبيّ، 19؛ ياقوت 2، 789 (قارن مع ابن هشام، 56، الذي ليس عنده إلاّ البيت الأوّل):
ولقد شددتُ على رُضاء شدّة فتركتها / تلاً تنازع (قفراً بقاعٍ: ابن هشام وياقوت) اسحما
ودعوتُ (وأعان. ياقوت) عبد الله في مكروهها / ولِمِثْلُ (وبمثل. ياقوت) عبد الله يغشى (أغشى. ياقوت) المحرّما (مُحرما. ياقوت).

(4) قد يكون مدّ الحرف الأخير لضرورة الشّعر.

(5) اسمه المكتوب في تدمر ARṢW، هو مذكر؛ قد يكون ذلك لأنّه في الأصل كان يسمّى GD RṢW؛ ارتفع إلى مرتبة الإله الأعلى، وبقي جنس Gad متطابقاً معه (انظر ما ورد عند WELLHAUSEN, Reste[2], 39 ; RYCKMANS, Noms Propres, I, 32).

مجمع الآلهةِ الثَّموديِّ(1) مِنْ أقدمِ الإلهاتِ العربيَّةِ، ويظهرُ اسمُها المُحرَّفُ قليلاً (Ruldaîu) بينَ الآلهةِ التِي انتزعَها اسرحدُونُ (680-669 ق م) مِنَ الملكِ العربِيِّ خزائيلَ.(2) وقدْ انتشرَتْ عبادتُها في الصَّفا وتدمرَ، حيثُ تشكَّلَ في تدمرَ طَابعُـــــها النَّـــــجمِيُّ، وأصْبـــــحَتْ إلهَةَ نجمـــــــةِ المساءِ، وتمثَّلَتْ عدَّةَ مرَّاتٍ على هيئةِ امرأةٍ عاريَةٍ.(3) وقدْ

(1) وُجّه إليه أكثر من ثمانين دعاء في الكتابات (انظر: VAN DEN BRANDEN، 12 sq.). وليس اسمه بأقلّ شيوعا في الكتابات الصّفائيّة (انظر: ما ورد عندا، II، 125 sq. ; I، 32 RYCKMANS، Noms prorpes)

(2) انظر: 1-13، Prime B. IV، 291 p. ANET)؛ - Reallexikon der Assyriologie، I، 127; JSOR 16 /1932، 32. كانت هذه الآلهة هي: - Astar amain يُكتب dA-tar-sa-ma-a-a-in (في الثّموديّة: Attarsamûn)، Dai، يُكتب dDa-a-a (قد يكون هادي: VAN DEN BRANDEN، 13)، Nuhai يُكتب dNa-ha-a-a (في الثّموديّة Nahy: VAN DEN BRANDEN، 12 sq)، Ruldaiu، (على لألأرجح في الثّموديّة Rḍw: VAN DEN BRANDEN، 12 sq.)، - Abiri lu يُكتب dA(ou E)- bi-ri-lu حيث يظهر الاسم الإلهي الثّموديّ Yrr، موثّقا مرّة واحدة في كتابة Huber 104 (VAN DEN BRANDEN، 78)، الذي يمكن أن يُعدّ صيغة مرخّمة لاسم مكوّن بشكل أساسيّ من العناصر التّالية: Ab+yrr+il، وأخيرا Atarqurumma، يُكتب dA-tar-qu-ru-ma-a، الذي يُظهر في جزئه الأوّل اسم A[ṯ]tar، الإله المعروف عند كلّ السّاميّين بصيغة المذكّر أو المؤنّث، وفي جزئه الثّاني اسم Qarmâ، المنطقة المأهولة المهمّة وبستان النّخيل المزهر في اليمامة. التي شكّلت بطنا من قبيلة تميم (انظر: ياقوت 5، 68)، تنتمي كلّ هذه الآلهة لمجمع الآلهة الثّموديّ؛ وهذا ما كان يدلّ من ناحية على أنّ العرب الذين تتحدّث عنهم قصّة بعثة اسرحدون، كانوا ثموديّين، ومن ناحية أخرى، إنّ هؤلاء انطلقوا من الجنوب أو الجنوب الشّرقيّ لشبه الجزيرة العربيّة كما يبدو ذلك من تبنّيهم للإلهين Ruḍâ و Aṯtar الموجودين في مدينة Qarmâ، وهما إلهان وُثّقت عبادتهما في اليمامة. ويجوز الاعتقاد في أنّ حِجر مدينة الثّموديّيين الذين استقرّوا في شمال الجزيرة (انظر: القرآن، سورة الحجر، الآية 80، ياقوت 2، 208) يستعيرون اسمها من حَجَر، الميتروبول الكبيرة لليمامة (انظر: ياقوت 2، 208-9)، كذكرى لمهد المؤسّسين الأوائل. عن الأصل اليمنيّ للثّموديّين. انظر: VAN DEN BRANDEN، 7; DUSSAUD، Panthéon، 133.

(3) راجع عن الإلهة العارية: J. PRZYLUSKI، La grande Déesse، Paris، 1950، 48 sqq. الذي يستخدم بشكل خاصّ، G. CONTENEAU، La

وجدَ (Vogüé)[1] على رسمٍ لها «نجمةً مَحفُورَةً على مستوَى كتفِها الأيمنِ؛ ذراعاها ممدودَتانِ ويداها تمسكَانِ بمنديلٍ على شكلِ قوسٍ فوقَ الرَّأسِ كرمزٍ للطَّابعِ الَّليليِّ للإلهـــــــــــــةِ، وهِيَ مَذكُورَةٌ في مكانٍ آخرَ[2] في نصٍّ على شكلِ نجمةٍ يحيطُ بتمثالِها.[3] لكنْ لا يظهرُ مِنْ صِفاتِها المتعدِّدَةِ في المنطِقةِ أيُّ دليلٍ على هذا الطَّابعِ؛ مِنْ بينِها الملكيَّةُ (milkt) والكبرُ (kbrt) نعطِيها الوعدَ (وعدَ) ونحملُ إليها البشائرَ (bsrt) وننتظرُ منها السُّرورَ (srr) والودَّ (wdd) والانتقامَ (nqm) والهبةَ (whb) والحكمةَ (nhy) والكمالَ (ʾtmn= اجعلنِي كاملاً!) والنَّجدةَ (ʿn)[4] والحنانَ (ḥn) والبراءَ (bry) والحصَانةَ (ḥṣy = يحمِي...).[5]

إنَّ مثلَ هذِهِ الصِّفاتِ التِي هِيَ صَدَىً لتقوى عميقَةٍ عندَ الشَّعبِ، تجعلُ مِنَ التِي تستحقُّ لقبَ «سيِّدَةِ الثَّمودِيِّينَ»[6] إحدَى أكثرِ الشَّخصِيَّات المُحبَّبَةِ في مجمعِ الآلهةِ العربِيِّ. فقدْ استمرَّ اسمُها الذِي أُعطِيها بعدَ الإسلام وحتَّى يومِنا هذا، وهوَ الاسمُ المُركَّبُ «عبدُ الرُّضَا»؛[7] استمرَّ في أخذِهِ مكانَةً مهمَّةً في دراسةِ أسماءِ الأعلامِ العربِيَّةِ.[8]

---

déesse nue babylonienne (من دون ذكر المرجع).

(1) Syrie centrale، Inscriptions sémitiques، Paris 1868–77، 402ª.

(2) المرجع ذاته، 379.

(3) كتابة مقتبسة من RYCKMANS، Noms propres، I، 32.

(4) تسمّى «سيّدة النّجدة» (st sʿd): VAN DEN BRANDEN، 503، Wetzstein، 277، ap. VAN DEN BRA-DEN، loc. cit.، W. 278، ap. في الكتابة التّالية (تسمّى st mt "سيّدة الموت".

(5) انظر: ما ورد عند VAN DEN BRANDEN، 13.

(6) (St hṭmd) Dougthy، 51، ap. VAN DEN BRANDEN، 233.

(7) انظر: ما ورد عند WELLHAUSEN، 58 sq.؛ تاج العروس 10، 151 مادّة الجذر.

(8) رضا اسم علم مذكر؛ هناك اسم علم مؤنّث هو رضوى (انظر: HESS، Bed-inennamen aus Zentralarabien، op. loc.، 25)، من جهة أخرى يعطي

لكنْ لماذا نجا هذا الاسمُ مِنْ حركةِ التَّطهيرِ التِي تلَتْ انتصَارَ الإسلامِ بهدفِ محوِ كلِّ آثارِ الوثنيَّةِ التِي طَالَتْ أسماءَ العلمِ أيضَاً؟.

يمكنُ لبعضٍ مِنَ الأسماءِ المُركَّبَةِ الثُّموديَّةِ والعربيَّةِ الجنوبيَّةِ أنْ تعطِيَنا بعضَاً مِنْ عناصِرِ الجوابِ، فهناكَ في اللُّغةِ المعانيَّةِ اسمُ (Raḍwʾil ـ رضوئيل) مَسبوقاً بحرفِ «ث» المَوجُودِ كعلامةٍ ترمزُ إلى الشَّخصِ في (Aṯar ـ أثر)،[1] وهناكَ (Raḍwʾlât ـ رضُوءلاتُ) و (Raḍwlât - رضُولاتُ) في اللُّغةِ الثَّموديَّةِ و (Har-ḍawlât ـ هَر - ضُولاتُ) في اللُّغةِ اللِّحيانِيَّةِ، وكذلِكَ (Abraḍw ـ أبرضُو) و (Wahbraḍw ـ وهبرضُو)... إلخ[2]. وتدلُّ كلُّ هذِهِ الأسماءِ على أنَّ اسمَ «رُضَا» لمْ يكنْ إلَّا صِفةً إلهيَّةً تعبِّرُ عن متعةِ هذا الإلهِ أو موافقتِهِ،[3] وهذا ما يفسِّرُ ـ جزئِيَّاً ـ تأرجحَ جنسِهِ بينَ المُذكَّرِ والمُؤنَّثِ.

لكنْ بأيِّ إلهٍ ارتبطَتْ هذِهِ الصِّفةُ في وسطِ الجزيرةِ؟.

هذا ما لنْ نعرفَهُ أبداً! وذلِكَ بسببِ شحِّ معلوماتِنا في هذا المَوضُوعِ، ويبدُو المعنَى الذِي يعطِيهِ الثَّموديُّونَ لصِفةِ «فضِيلةٍ» المُرتبطِ باسمِها[4] ملتبِساً، ويدلُّ الأصْلُ (ر ض) بشكلٍ أساسِيٍّ على أنَّ المؤمنَ قامَ بكلِّ واجباتِهِ تجاهَ هذا الإلهِ ليكونَ راضِياً، وتأتِي الفضِيلةُ والعونُ والحمايةُ مِنْ

الجذر عدّة صيغ لأسماء أعلام (انظر: HESS وتاج العروس في المواضع المذكورة؛ قارن مع RYCKMANS Noms propres I 203)

(1) GROHMANN Göttersymbole 53ª

(2) انظر: RYCKMANS Noms propres I 249ᵇ; II 19

(3) قارن هذه الأسماء بتلك المصاغة بطريقة مشابهة ابتداء من الآراميّ r ʿʿ المعادل للعبريّ ršh والعربيّ r ḍ y/w، مثل Yaraʿ-il و Raʿ-il و Raʿ-il التي يترجمها RYCKMANS loc. cit. 249ª " رعى "؛ قارن مع الأسماء التّوراتيّة Reʾ-El و Reʾût (المذكورة عند GES-BUHL 767).

(4) RYCKMANS Noms propres I ؛VAN DEN BRANDEN 12 : 32 "فضيلة، عطف".

فعلِ الرِّضَا هذا. لكنْ مِنَ الصَّعبِ جدَّاً الوصُولُ إلى استنتاجٍ مِنْ أصْلِ اسمِهِ يحدِّدُ طَبيعتَهُ، إلَّا أنَّ ما بقِيَ منها مِنْ عناصِرَ تصْويريَّةٍ يقرِّبُهُ مِنْ فينوسَ مُجسِّداً بعلاً السَّامِيَّ الذِي نجدُهُ بأشكالٍ مختلفَةٍ في الجزيرةِ العربيَّةِ، وبخاصَّةٍ الثَّالوثُ المكِّيُّ.

سَبَدٌ:

صَنمٌ كانَ لأهلِ الحيرةِ.[1] وهذِهِ هِيَ المَعلُومَةُ العربيَّةُ الوحيدَةُ عن هذا الإلهِ، ولا يفسِّرُ الجذرُ (س ب د) اسمَهُ، فهوَ يبدُو في اللُّغاتِ السَّامِيَّةِ مِنْ دونِ مُشتقَّاتٍ على الرُّغمِ مِنْ غنَى دلالاتِهِ التِي منها مثلاً (السَّبْدُ) أي حلقُ الشَّعرِ أو القليلُ مِنَ الشَّعرِ و (سُبَدُ) وهوَ اسمٌ لنوعٍ مِنَ العُقابِ أو الخطَّافِ البرِّيِّ ريشُهُ ناعمٌ طَرِيٌّ؛ إذا وقعَتْ عليهِ قطرَةُ ماءٍ سقطَتْ عنهُ سريعاً، ويشيرُ صَاحبُ دراسةِ أسماءِ الأعلامِ إلى جبلٍ أو وادٍ في الحجازِ، وأنَّ الاسمَ ذاتَهُ مَذكُورٌ في سلالةِ بنِي قيسٍ.[2] فإنْ كانَ أصْلُ هذا الاسمِ عربيَّاً فيمكنُ حينَئذٍ أنْ يشيرَ إلى إلهٍ تُقدَّمُ له شعائرُ العبادةِ عن طَريقِ حلاقةِ الشَّعرِ وهوَ الطَّقسُ المُمَارَسُ كثيراً في الدِّياناتِ العربيَّةِ. لكنَّهُ على الأرجحِ ليسَ إلَّا الصِّفةَ السُّومريَّةَ (Sa–bad ـ سَ – بَدُ) وهوَ ما يفتحُ الشَّرايينَ، وهوَ اسمٌ أُطلقَ على إلهةِ الكركِ (Nin–kar–ra–ak ـ نين ـ كَر ـ رَ – ك)، وهوَ ليسَ إلَّا (Gula) «العظِيمَةَ» الإلهةَ التِي تشفِي المرضَى وتحيِي الأمواتَ؛ وكانَ يُطلقُ على معبدِها اسمُ (É–sa–bad ـ إِ– سَ– بَد)[3] وليسَ غريباً أنْ يصْمُدَ هذا الاسمُ في الحيرةِ مع مرورِ العصُورِ فيصْبحَ اسمَ المَوقعِ الذِي كانَ معبدُ «Gula» مُشيَّداً فيهِ.

(1) الأغاني 2، 21.

(2) انظر: تاج العروس 2، 374؛ ياقوت 3، 30.

(3) انظر: 316، 409، 438، TALLQVIST، Götterep.

سَعدٌ:

صَنمُ بنِي ملكانَ بنِ كنانةَ بنِ خزيمَةَ بنِ مدركَةَ. كانَ صَخرةً قائمَةً على أرضِهِم في منطِقةٍ صَحراوِيَّةٍ،(1) وكانَتْ الدِّماءُ تُهراقُ عليهِ، وبحسبِ طرفةٍ رواها المصْدرُ ذاتُهُ، فقدْ كانَ يُجلبُ إليهِ صِغارُ الإبلِ(2) التِي لمْ تُركبْ بعدُ(3) لتلتمسَ بركتَهُ،(4) وكانَ يُطلبُ بهذِهِ البركةِ أنْ يمنحَ القطِيعَ الكثرةَ وتُجْعَلَ الإبلُ التِي تشردُ كالوحوشِ وتغيبُ عن عينِ الرَّاعِي أكثرَ طَاعةً.(5)

ويحظَى هذا الاسمُ الَميمُونُ بانتشارٍ واسعٍ في التَّسمياتِ العربِيَّةِ، ويُذكَرُ في كتابةِ النَّمارةِ بتاريخِ سنةِ (328م)(6) كاسمِ إلهٍ وكاسمِ علمٍ لأشخاصٍ

(1) نستخدم رواية ابن هشام، 52، الأكثر تفصيلاًمن رواية ابن الكلبيّ، 23 وما يليها = ياقوت 3، 92.

(2) إبل مؤبّلة (الصّفة محذوفة عند ابن الكلبيّ) للأُبل التي الخلفة من الكلاء اليابس ينبت بعد عام يسمن عليها المال (تاج العروس 7، 200، 11. 4 و 34) يترجم WELLHAUSEN، Reste2، 59 ـ خطأً في رأينا ـ بـ "gekauften Kameen".

(3) وكانت مرعيّة لا تركب، وهذا التّفصيل يتفرّد به ابن هشام.

(4) فأقبل رجل من بني ملكان بابل له مؤبّلة ليقفها عليه التماس بركته فيما يزعم. (ابن الكلبيّ: يتبرّك بذلك فيها). عن مفهوم البركة عند العرب.

(5) وهنا أيضاً كلمة مؤبّلة التي تعطي هذا التّفصيل؛ فعلا، أبلّت الإبل تأبّلت إذا أهملت فغابت وليس معها راع أو تأبّدت أي توحّشت (تاج العروس 7، 199، 1. 1). أحد البيتين المنسوبين لرجل بني ملكان الذي تهرب إبله التي أتى بها من أمام الصّنم، يثبت صحة هذا المعنى:

أَفَاطِمُ مَهْلاً بَعْضَ هَذَا التَّدَلُّلِ   وَإِنْ كُنْتِ أَزْمَعْتِ صَرْمِي فَأَجْمِلِي

****

أتينا إلى سعد ليجمع شملنا   فشتّتنا سعد فلا نحن من سعدِ
وهل سعدُ إلّا صخرةٌ بتنوفةٍ   من الأرض لا تدعو لغيّ ولا رشدِ

(6) انظر: - CUMONT، Études syriennes، 267; DUSSAUD، Pénétration، 64، 69; D. NIELSEN، Handbuch der altarab، Altertumskunde، I، 233.

أو أعراقٍ أو أمكنَةٍ، فنجدُهُ حتَّى يومِنا هذا بأسماءٍ متعدِّدَةٍ،(1) فلكلِّ قبيلةٍ كبيرَةٍ في وسطِ الجزيرةِ فَخذٌ يُسمَّى سعداً، مثلُ سعدِ تميمٍ وسعدِ قيسٍ وسعدِ بكرٍ؛(2) ونجدُ كاسمٍ مُركَّبٍ سعدَ ئِلٍ، وسعدَ اللهِ، وسعدَ اللَّاتِ، وسعدَ عشتارَ، وسعدَ شمسٍ، وسعدَ عمٍّ، وسعدَ ودٍّ... إلخ؛ وحيثُ لا يشكِّلُ العنصُرَ الإلهِيَّ، فنادراً ما وُثِّقَ عبدُ سعدٍ.(3)

ومِنَ المَلحُوظِ في أسماءِ الأمكنةِ تقارُبُهُ مع جدٍّ أو (جدَّ) فكما هذا الأخيرُ يُستعمَلُ لتسميةِ مُرتَفَعاتٍ وعيونِ ماءٍ، كذلِكَ «سَعدَتُ» هو اسمُ جبلٍ بينَ فيدَ والمدينةِ، يوجدُ أسفلَ منهُ نبعُ ماءٍ؛ وسُعدُ نخلةٌ وعينُ ماءٍ في الجهةِ الغربيَّةِ لليمامةِ؛ وسَعَدُ عينُ ماءٍ تسيلُ مِنْ جانبِ أبِي قُبَيْسٍ، وهوَ جبلٌ يطِلُّ على مُنخفَضِ مكَّةَ؛ ويُطلقُ ذاتُ الاسمِ على غابةِ مُستنقَعاتٍ بينَ مكَّةَ ومنَى، وكذا على عينِ ماءٍ في عُمانَ؛ والسَّعدِيَّةُ اسمُ بئرٍ لجماعتَينِ مِنْ بنِي أسدٍ، وعينُ ماءٍ في أرضِ بنِي كلابٍ.(4)

وليسَ هذا التَّقاربُ مَعزُولاً، فقدْ أشارَ المُثنَّى (السَّعدانِ) كالكلمتَينِ لليونانِيَّةِ (τύχαι) والسُّريانِيَّةِ (êdê) إلى (Fort–na utraque bona) أي زحلُ والزُّهرةُ.(5) ومِنْ جهةٍ أخرَى، إنَّ التَّوازيَ الجغرافِيَّ بينَ سعدٍ الواقعِ على ساحلِ البحرِ الأحمرِ على مَقرُبَةٍ مِنْ جدَّةَ ميناءِ مكَّةَ، وبينَ مناةَ الواقعَةِ على السَّاحلِ ذاتِهِ مقابلَ المدينةِ المُنوَّرَةِ، يجعلُ مِنْ إلهِ الكِنانِيِّينَ هذا

---

(1) انظر: تاج العروس 2، 380 وما يليها؛ ياقوت 3، 91 وما يليها؛ RYCKMANS, Noms propres, 152 sq., 239 sq., 307; II, 14; VAN DEN BRANDEN, index, 538; SCHLUMBERGER, Laa Palmyrène du Nord–Ouest, 148 sq.

(2) تاج العروس 2، 381، 1. 8 وما يليها.

(3) WELLHAUSEN, Reste[2], 60

(4) ياقوت 2، 91–92؛ تاج العروس 2، 380 وما يليها.

(5) اسم السّعيد في علم الفلك العربيّ متبوعا بصفة، يطلق على عدّة نجوم (انظر أسماءها في تاج العروس 2، 380، 1. 4 مادّة الجذر؛ 381، 1. 8).

نظيرَ إلهِ أبناءِ عمِّهم الهذيلِيِّينَ الذِي كانَ مُمثَّلاً بصَخرةٍ في قدَيدٍ.

ولنذكرْ أخيراً السَّعيدَةَ، وهوَ اسمُ معبدٍ وإلهةٍ كانَ العربُ يأتونَها في الحجِّ. وبحسبِ ابنِ دريدٍ، كانَ هذا المعبدُ على ضِفافِ الفراتِ في سنبادَ؛ لكنَّ ابنَ حبيبٍ يخبرُنا بأنَّ بنِي أزدٍ كانُوا يعبدُونَ أيضَاً السَّعيدَةَ في أُحُدٍ، وكانَتْ سدنتُهُ مِنْ بنِي عجلانَ.[1]

وبينَما كانَتْ «أزدُ» النَّسبَ المُشترَكَ للأوسِ والخزرجِ، تعبدُ مناةَ؛ فمِنَ الممكنِ جدَّاً أنْ تكونَ السَّعيدَةُ بالنِّسبةِ لهُم مُجرَّدَ صِفةٍ لمناةَ، فيكونُ سعدٌ قرينَها،[2] وبقيَتْ ذكرَى هذِهِ الصِّفةِ في أرضِ مؤابَ في السَّعيداتِ الاسمَ الذِي أُطلِقَ على وليٍّ مُكرَّمٍ في هذِهِ المنطِقةِ.

سعيرٌ:

راجعْ عوضَاً.

شمسٌ:

تحملُنا دلالاتٌ عدَّةُ على الاعتقادِ في أنَّ هذا الإلهَ لمْ ينتمِ قطُّ لمجمعِ الآلهةِ العربِيِّ، وليسَتْ الإشاراتُ النَّادرَة لاسمِهِ بهذا الخصُوصِ إلَّا بفعلِ نفوذِ جنوبِ الجزيرةِ.[3]

فأوَّلاً، وردَ اسمُهُ كما جاءَ في خبرِ ياقوتَ الذِي لا يصَرِّحُ بمصْدرِهِ بالجمعِ المدغَمِ شُمُسٌ لـ (شموسٍ)[4] مُرتبطَاً بالاستعمالِ السَّائدِ في جنوبِ الجزيرةِ،

(1) اجتمعت كلّ المعطيات في رواية ياقوت، 3، 94. ولا توجد عند ابن الكلبيّ في كتاب الأصنام أيّة مسألة عن هذا الموضوع.

(2) لا شيء يمنع من أن تنعت العزّى بالنّعت ذاته، كما يريد WELLHAUSEN، Reste[2]، 65 الذي يستند على بيت شعر للشّاعر الأوسيّ درهم بن زياد ذكره ابن الكلبيّ، 13.

(3) انظر: JAUSSEN، Coutumes des Arabes au pays du Moab، 299.

(4) يكتفي مؤلّف تاج العروس (4، 172ة 1. 29) بالقول: صنم قديم ذكره ابن الكلبيّ (مأخوذة من القاموس المحيط). لكن لا شيء عنه في كتاب الأصنام.

وهوَ أنْ يُشارَ بالجمعِ «أشمسٍ» والمُثَنَّى «شمسَينِ» إلى آلهةٍ عائلِيَّةٍ، حيثُ لا يقتصِرُ «شمسُ» على الشَّمسِ المُؤلَّهَةِ فقطُ، وإنَّما على الآلهةِ التِي تحمِي فلاناً أو جماعةً عرقِيَّةً أو عشيرَةً أو أرضاً.[1] وقدْ تجاهلَ الكتَّابُ العربُ معنَى هذا الجمعِ فِي حينِ حافَظُوا عليهِ، ويعرِّفُهُ ياقوتُ بأنَّهُ صَنمٌ كانَ لبنِي تميمٍ، وكانَ له بيتٌ، وكانَ يعبدُهُ بنو أدٍّ[2] كلُّهُم ضَبَّةُ، وتيمٌ، وعديٌّ، وثورٌ، وعُكلٌ؛ وكانَتْ سدانتُهُ فِي بنِي أوسِ بنِ مخاشنِ بنِ معاويةَ بنِ شريفِ بنِ جروةَ بنِ أسيدِ بنِ عمرِو بنِ تميمٍ، فكسَرَهُ هندُ بنُ أبِي هالةَ وسفيانُ بنُ أسيدِ بنِ حلاحلَ بنِ أوسِ بنِ مخاشنٍ».[3]

وثانِياً، لا يُعرفُ الاسمُ المُركَّبُ «عبدُ شمسٍ» إلَّا فِي وسطِ الجزيرةِ عندَ فَخِذٍ مِنْ قريشٍ،[4] ويظهرُ عندَ تميمٍ على شكلِ اسمٍ مُدغَمٍ «عبشمسٍ»[5] المَوجُودِ فِي اللُّغةِ الصَّابئِيَّةِ؛[6] والحالُ ذاتُها بالنِّسبةِ للاسمِ «عبدِ الشَّارقِ» المَعرُوفِ عندَ جهينَةَ، والذِي يحوِّلُهُ العربُ إلى «عبدِ الشَّمسِ» وبهذا أعطَوا للشَّارقِ المَعرُوفِ كصَنمٍ معنَى قرنِ الشَّمسِ (الشَّمسُ المشرقَةُ)[7] بينَما يبدُو لنا أنَّهُ صِفةٌ لإلهةِ جنوبِ الجزيرةِ «عثرَ» كنجمةِ الصَّباحِ، نذيرِ الشَّمسِ.[8]

---

(1) انظر: RYCKMANS, Noms propres, I, 33; JAMME, Panthéon, 101 sqq.

(2) أُدّ هو جدّ تميم.

(3) 3، 319.

(4) انظر: تاج العروس 4، 1. 31 وما يليها.

(5) انظر: المرجع ذاته، 173، 1. 1.

(6) RYCKMANS, Noms propres, I, 241.

(7) حرفيّا هو الجزء العلويّ من قرص الشّمس خلال ظهورها في الأفق. انظر: التّبريزيّ في ديوان الحماسة، 218؛ ابن دريد، مذكور في تاج العروس 6، 392، 1. 26 وما يليها.

(8) RYCKMANS, loc. cit., 29. هو نجم صباحي سمّاه القرآن الطّارق ويصفه بالنّجم الطّارق. (سورة البروج الآيات 1–3).

ويعزُو القرآنُ عبادةَ الشَّمسِ لسبأ[1] كما يعزُو لبلادِ ما بينَ النَّهرَينِ مسقطِ رأسِ إبراهيمَ عبادةَ كوكبِ الزُّهرةِ والشَّمسِ والقمرِ.[2] وإنَّ المَوعظَةَ بألَّا يعبدُوا الشَّمسَ ولا القمرَ الَّلذَينِ خلقَهُما اللهُ،[3] هِيَ بالتَّأكيدِ إشارةٌ لهاتَينِ الحالتَينِ، إذ لمْ يشرْ القرآنُ في أيِّ مَوضِعٍ مِنْ ذلِكَ الهجومِ العنيفِ إلى عبادةِ النُّجومِ. ومعَ أنَّ عبادةَ الشَّمسِ لمْ تكنْ منتشرَةً في وسطِ الجزيرةِ، إلَّا أنَّ المهاجِرينَ إلى الشِّمالِ ـ وبخاصَّةٍ في حورانَ ـ عرفُوها على نطَاقٍ واسعٍ؛ كما تؤكِّدُ ذلكَ الأسماءُ المركَّبَةُ مِنْ شمسٍ في الكتاباتِ اليونانِيَّةِ عن هذِهِ المنطِقةِ.[4] ويعودُ هذا ـ مِنْ دونِ شكٍّ ـ إلى تمدُّدِ عبادةِ «هيليوسَ» الهللنستِيَّةِ ومنها «سترابونَ» الذِي يُعدّ الإلهَ الرَّئيسَ للأنباطِ.[5]

وإذ كانَ عربُ الحجازِ لمْ يعبدُوا الشَّمسِ أبداً، فهذا يجعلُ منهُم استثناءً مِنْ بينِ الشُّعوبِ السَّامِيَّةِ حيثُ نعمَتْ عبادةُ الشَّمسِ بانتشارٍ واسعٍ بينَهُم، لكنَّ آثارَ هذِهِ العبادةِ في وسطِ الجزيرةِ بقيَتْ نادرَةً، والوحيدُ المتبقِّي فعلاً، هو تعبيرُ الإلهةِ الذِي يشيرُ ـ كما يؤكِّدُونَ ـ إلى الشَّمسِ، وذلكَ في قصِيدةِ رثاءٍ لآمنةَ بنتِ عتيبَةَ (اليثربِيِّ) ترثِي فيها أباها الذِي قتلَ في» يومِ خوٍّ» بينَ بنِي أسدٍ وبنِي يربوعٍ،[6] وهوَ ما بقِيَ بعدَ زوالِ تلكَ العبادةِ.

(1) سورة النّمل الآية 24.

(2) سورة الأنعام الآية 74 قارنها مع سورة الصّافّات الآية 37.

(3) سورة فصّلت الآية 37 .

(4) انظر:- SOUDEL Les cultes du aurân à l'époque romaine 53 sqq. WELLHAUSEN Reste[2] 60 sq.

(5) 784 p. Géographique éd C. Müller (مذكور عند KREHL Über die Religion der vorisl. Araber 53; WELLHAUSEN Reste[2] 61) حيث يقول بشكل خاصّ: يكرّمون الشّمس ويشيّدون لها هياكل على أسطح بيوتهم، ويريقون لها الخمور ويقدّمون البخور. انظر عن هذا المقطع ملحوظة SOURDEL في الموضع المذكور، 53، الملحوظة 1.

(6) ياقوت 2، 500.

وهذِهِ الصِّفةُ في الواقعِ صِفةٌ ملتبسَةٌ، فهِيَ تدلُّ على المعنَى الذِي نعطِيهِ لكلمةِ «عصْرٍ» أي الشَّطرُ الأوَّلُ مِنَ اللَّيلِ،[1] فإنْ كانَتْ هذِهِ الكلمةُ تعنِي «الغسقَ» فقدْ تصْدُقُ على غروبِ الشَّمسِ، وتعنِي الإلهةُ في هذِهِ الحالِ الهلالَ،[2] أي هلالَ القمرِ الذِي يتمنَّى سراةُ اللَّيلِ عودتَهُ السَّريعَةَ ليدلَّهُم على الطَّريقِ؛ وقدْ تصْدُقُ مِنْ ناحيةٍ أخرَى على «الفجرِ» وهنا، تشيرُ الإلهةُ إلى الشَّمسِ؛ لكنَّ مسافرِي الحجازِ لا يمكنُ أنْ يتمنَّوا عودتَها، لأنَّ ذلكَ يعنِي بالنِّسبةِ لهُم انتظارَ برودةِ اللَّيلِ.

إنَّ التَّعبيرَ «آبَتْ الشَّمسُ» أي» غَابَتْ في مَآبِهَا أَيْ في مَغِيبِهَا كَأَنَّهَا رَجَعَتْ إلى مَبْدَئِهَا»[3] هو أصْلُ المُعادَلَةِ عندَ علماءِ فقهِ اللُّغةِ العربِيَّةِ، لكنْ إذا افترضْنا أنَّ الإلهةَ ليسَتْ الشَّمسَ، فإنَّ الفعلَ «آبَ» يدلُّ على معناهُ العادِيِّ «رجعَ» ويدلُّ بحيادِيَّةٍ على تعاقبِ اللَّيلِ والنَّهارِ؛ لكنَّ بيتَ الشِّعرِ يعطِينا مَعلومَةً حاسمَةً لتوضِيحِ هذا اللَّبسِ، فإنَّ الفعلَ «تروَّحَ» يشيرُ إلى أنَّها رحلةٌ بدأَتْ في المساءِ، فكلمةُ «رواحٍ» مضَادَّةٌ لكلمةِ (ġudû ـ غُدوٍّ).[4]

ويمكن القولُ في الخلاصَةِ: إنَّنا نفضِّلُ على التَّأويلِ التَّقليدِيِّ لبيتِ الشِّعرِ: «غادرْنا اللَّعباءَ في آخرِ المساءِ سابقِينَ بذلِكَ غروبَ الشَّمسِ» التَّأويلَ التَّالِيَ: «غادرْنا اللَّعباءَ في آخرِ المساءِ مستعجلِينَ (راغبِينَ في) ظُهورِ القمرِ (ليدلَّنا).

(1) تروّحنا من الّلعباء عصرا (قسرا: تاج العروس 9، 375) فأعجلنا الإلاهة أن تؤوبا (انظر: ياقوت، 4، 358؛ شيخو، رياض الأدب في مراثي شواعر العرب، بيروت 1897، ص. 105).

(2) تاج العروس 9، 35، 1. 19.

(3) المرجع ذاته، 1، 161، 1. 28 وما يليها.

(4) المرجع ذاته 2، 154 مادّة الجذر. قارن مع ذلك بالتّعبير ابن الإلاهة الذي يدلّ على بريق ضوء الشّمس (تاج العروس 10، 49، 1. 14)، وابن المُزنة الذي يدلّ على الهلال (المرجع ذاته، 1. 15).

أمَّا بالنِّسبةِ لاسمِ العلم (الأإلاهةَ)[1] ـ ومهما كانَ معناهُ ـ فهوَ يدلُّ على ناحيةٍ تقعُ في باديةِ سورِيًّا مَذكُورٌ على هيئةِ (الأُلاهةَ) وأصْبحَ الألاهةَ بفعلِ اللَّحنِ.[2]

شَيءُ القومِ:

هو إلهٌ صَفائِيٌّ مَعرُوفٌ أيضَاً في الكتاباتِ النَّبطِيَّةِ والتَّدمرِيَّةِ[3] وغيرُ مَعرُوفٍ في مجمعِ وسطِ الجزيرةِ. وإنَّما نذكرُهُ هنا لأنَّ الاسمَ المُركَّبَ العربِيَّ (شَيءُ الله)[4] قد يوضِّحُ أمراً ما عن اسمِ هذا الإلهِ، فإنَّ (شيئاً) يدلُّ على «الشِّبلِ» أو حتَّى على «الأسدِ» ومِنْ هنا تمكنُ مُقارَنَةُ (شَيءِ الله) باسم العلم في الكتابِ المُقدَّسِ (أري ـ إل)،[5] وشَيءُ الله هو ـ على الأرجَحِ ـ إلهٌ قبائِلِيٌّ مُثَّلٌ على هيئةِ شبلٍ أو أسدٍ، مثلِ «جَدٌّ» بعلبكَّ الذِي تحدَّثَ عنهُ (Damascius ـ داماسكيوسُ)[6] ويبدُو أنَّهُ كانَ مَعرُوفاً مثلَ «جَدٍّ» المزدوجِ جنوبَ الجزيرةِ حيثُ يدلُّ المُثنَّى (شيئانِ) على أرضٍ.[7]

ولنضِفْ أخيراً، أنَّهُ بالنِّسبةِ لـ (Grimme)[8] الذِي يقرؤُهُ (Šî ـ

(1) انظر: ياقوت، 1، 347؛ تاج العروس 9، 375، 1. 13 وما يليها.

(2) انظر: ياقوت، الموضع المذكور: أخبر كاهن أفنون وهو من تغلب بأنّه سيموت في مكان اسمه الألاهة. وكان قد خرج في سفر مع جماعة إلى سورِيًّا. وسمع أفنون في طريقه رجلا سأل عن الطّريق، ينطق باسم الألاهة؛ ففكّر في الحال في كلام الكاهن وقال لأصحابه: إنّه سيموت. وتبدو من هذه القصة طريقتان في نطق الاسم: الأولى، حجازيّة، الألاهة، والثّانية سورية، الألالة.

(3) RYCKMANS Les religions arabes préislamiques 22 sq.

(4) تاج العروس 3، 398، 1. 20. تستخدم دراسة أسماء الأعلام العربيّة اسم شبل أكثر من شيء.

(5) انظر: GES-BUHL 65 sq.

(6) المقطع 203، مذكور عند R. SMITH The religions of the Semites 444.

(7) انظر: RYCKMANS Noms propres I 374؛ ياقوت، 3، 357.

(8) Das israelitische Pfingsfest und der Plejaden Kult in Stu-

شِيعَ) هذا الإلهُ يعادلُ (Si–bi ، سِ – بِ) أو (Ši–bi ،شِ – بِ) الذِي يشيرُ في مجمعِ الآلهةِ التَّقليدِيِّ في بلادِ الرَّافدَينِ إلى مَجْمُوعَةِ الثُّرَيَّا النَّجمِيَّةِ.[1] بينَما يرَى (Combe)[2] فيهِ سيناً (س) ويحاولُ أنْ يثبتَ سقوطَ النُّونِ (ن) لكنْ لا هذا التَّفسيرُ ولا ذاكَ، يفرِضُ ذاتَهُ ما دامَ الأسدُ ـ كرمزٍ لهذا الإلهِ ـ ليسَ مَجْهُولاً في العالمِ السَّامِيِّ.

السُّجَّةُ:

راجع أعلاه ص51 وما يليها.

سُواعُ:

صَنمٌ لقومِ نوحٍ، عبدَهُ الهُذيلِيُّونَ في رُهاطَ[3] وقدْ أعطَاهُ ـ على الأرجحِ ـ عمرُو بنُ لَحَيٍّ للحارثِ بنِ تميمِ بنِ سعدِ بنِ هذيلِ بنِ مدركَةَ بنِ إلياسَ بنِ مضَرٍ، وكانَتْ سدنتُهُ مِنْ بنِي لحيانَ. ونستنتجُ مِنْ بيتَي الشِّعرِ اللَّذَينِ نقلَهُما ابن الكلبِيِّ عن يمنِيٍّ، أنَّ الهذيليِّينَ كانُوا يتردَّدُونَ باستمرارٍ على معبدِ سواعٍ، حيثُ كانُوا يحجُّونَ إليهِ[4] ويقدِّمُونَ له الأضَاحِيَ وأفضَلَ صِغارِ

---

dien zur Geschichte u. Kultur des Altertums, I, 1, paderborn 1907, p. 41 sq.

(1) BOTTÉRO, in Le Antiche Divinità Semitiche, 48 sq.

(2) Histoire du culte de Sîn en Babylone et en Assyrie, Thèse Lettres, Paris 1908, p. 6.

(3) اسم أطلق على عدّة بلدان بين مكّة والمدينة (انظر: ياقوت، 2، 878)؛ يحدد ابن الكلبيّ (6) موقعها على أرض ينبع (ياقوت، 4، 1038 وما يليها: اسم لعدّة بلدات عُرفت بعيون مائها) في أحد الوديان يطلّ على الطّريق الواصلة بين المدينة والبحر. هي أرض خصبة ترويها عين ماء غزيرة. وفي مكان آخر يجعلها ابن الكلبيّ نفسه، 35 تقع في وادي نخلة (بطن نخلة)؛ يعرّف ياقوت بطن نخلة (1، 667): قرية ليست بعيدة عن المدينة؛ قد تكون بكن الرّهاط (المرجع ذاته، 666) وانظر عن الوديان المسمّاة نخلة السميّة ونخلة اليمانيّة الموجع ذاته، 4، 769 وما يليها.

(4) الجوهريّ، 1، 600: وكان برهاط يحجّون إليه.

ماشيتِهِم.[1]

ويُطلقُ الفعلُ (ساعَ) الذِي مصْدرُهُ سُواعٌ أو سَواعٌ على الإبلِ الضَّائعَةِ لا راعيَ لها،[2] وليسَ مُستغرَباً أنْ يكونَ الهذيلِيُّونَ قبيلةُ رعاةٍ أعطَتْ اسمَ سُواعٍ للإلهِ الحامِي للإبلِ التَّائهَةِ.

ويبدُو أصْلَ الكلمةِ الذِي وجدَهُ (Osiander)[3] واعتمـــــــــــــدَهُ مَنْ جاءَ بعدَهُ[4] بالنِّسبةِ لـ (فلهاوزن) ذا قيمةٍ

(1)

تَرَاهُــمْ حَــوْلَ قَيْلِهِمُ عُكُوفًــا   كما عَكَفَتْ هُذَيْلُ على سُوَاعِ

يَظَلُّ جَنَابَهُ برُهَــاطَ صَرْعَى   عَتَائِرُ من ذَخَـــائِرِ كُلِّ رَاعِ

****

(عشائر عند ياقوت) (يظلّ جنابه برهاط صرعى: تاج العروس)
انظر: ياقوت، 3، 181 وما يليها، الذي يجمع بين ملحوظتي ابن الكلبيّ، 6 و 35، و 2، 878، حيث يذكر الملحوظة الأولى مستخدما كلمة ربّ التي لا تظهر فها: اتّخذت هذيل سوع ربّا....

(2) تاج العروس 5، 384 وما يليها.

(3) ZDMG 7 /1853، 496: Semen Effluens propier lusum anato-rium et osculationem.

(4) انظر: بخاصّة: KREHL، über die Religion der vorisl. Araber، 66 sq.; LENORMANT، Sur le culte payen de la Kâabah، 142، 260. يؤكّد الأوّل أنّ أُدّ وسُواع اللّذين يرد ذكرهما سويّة يمثّل أحدهما المبدأ المخصِّب (الشّمس)، والثّاني مبدأ الخصوبة (القمر). ويرى في هذا الزّوج الإلهيّ تشابها مع إيزيس وأوزيريس.(انظر: PLUTARQUE، De Iside، c. 43) ويضيف أنّ رهاط حيث كان يعبد سواع، ليست بعيدة عن الحدود المصريّة. بالنّسبة للثّاني، سواع هو Zarpanit زوجة Mardûk (- DIEMEL، 131; TA LQVIST، Götterep.، 452 sq: Sar-pa-ni-tum)، التي يحتفظ تلمود بابل باسمها ذاكرا إيّاها من بين المعابد الوثنيّة، "هو ذلك لزريفة في عسقلان". انظر ترجمة Goldschmidt، IX، berlin 1934، I، 3، p. 468 حيث يقرأ هذا الاسم Serapis.

ضَئيلَةٍ،[1] فجنسُ هذا الإلهِ والعلاقةُ التِي بناها مع قرينِهِ وَدٍّ مَشكُوكٌ فيها جدًّا! لأنَّ آلهةَ قومِ نوحٍ الخمسَةَ مِنْ جنسِ الْمُذكَّرِ، ويشكِّلُ سواعٌ الرَّابطَ العائِلِيَّ للتَّسمياتِ عندَ الهذيليِّينَ؛ وفوقَ ذلكَ، يظهرُ جليًّاً في البيتَينِ المَذكورَينِ أعلاهُ ـ كما في خبرِ ياقوتَ ـ جنسُ سواعِ الْمُذكَّرِ، فكونُ همدانَ قد عبدَتْ سواعاً بهيئةِ امرأةٍ،[2] هو حدثٌ لمْ يُوثَّقْ في التُّراثِ العربِيِّ إلَّا مُؤخَّراً، ولمْ تؤكِّدْهُ كتاباتُ جنوبِ الجزيرةِ.[3]

إنَّ عزوَ عبادةِ سواعٍ خطَأً إلى القبيلةِ اليمنِيَّةِ «همدانَ» قد يكونُ نتيجةَ خلطٍ في اسمِهِ مع اسمِ قبيلةٍ يمنِيَّةٍ اسمُها «سوعُ» والتِي يظهرُ اسمُها هذا مُحرَّفاً في بيتِ شعرٍ للنَّابغَةِ الذُّبيانِيِّ.[4]

وليسَ للعلاقةِ بينَ سواعٍ وودٍّ المَقبُولَةِ عندَ (W.R.Smith)[5] بناءً على

(1) Reste² 19.

(2) بحسب البيضاويّ عن القرآن، سورة نوح، 22، وSCHOL. الحريريّ 1، الطّبعة 1، ص. 362، ذكره KREHL، Über die Religion der vorisl. Araber، loc. cit.؛ انظر أيضا تاج العروس 5، 384، 1. 24، حيث يقال ما يلي: صنم كان لهمذان.

(3) انظر مع ذلك: - H. DERENBOURG، Le dieu Souwâ، dans le Coran et sur une inscription sabaéenne récemment découverte، inn Boletin de la Real Acad. de la Hist. Madrid، juillet-septembre 1905، pp. 72-78; E. GLASER، Suwâ، und al-'Uzzâ und die altjemenischen ap. RYCKMANS، Noms propres.

(4) ديوانه، طبعة Derenbourg، paris 1869، ص. 79 (مذكور في تاج العروس 5، 384، 1. 7 وما يليها):
مُسْتَشْعِرِينَ قَدَ أَلْقَوْا في دِيارِهِمُ   دُعاءَ سُوعٍ (دعوى يسوع، في رواية أخرى) ودٌّ عِميّ وأيّوب.
يمكن لهذه الأسماء المعدودة أسماء مجموعات عرقيّة يمنيّة، أن ترتّب بالطّريقة التّالية: يدُ - سوع، ودّ - عمّ، أيّ وب.

(5) Kinship، 293.. يذكر المؤلّف PORPHYRE، De Abst. II، 56، الذي يقول: إنّ دومة الجندل الإله الكبير المعبود كانت في البدء إلهة تقدّم إليها العذراوات ويحرقن كما في معابد الآلهات السّوريّة. PORPHYRE المذكور عند EUSÈBE،

ما أكدَّهُ (KREHI) أساسٌ في الواقعِ، إلَّا لأنَّ ذكرَهُما وردَ متتالِياً في تعدادِ القرآنِ لأصْنامِ قومِ نوحٍ وفي التَّسمياتِ الهذيلِيَّةِ التِي نعرفُ فيها عبدَ الودِّ بنَ سواعٍ.[1]

إنَّ غيابَ تسميةِ «سواعٍ» مِنَ الكتاباتِ السَّامِيَّةِ، يثبتُ طَابعَهُ الحجازِيَّ البحتَ، فهوَ ـ على عكسِ هبلٍ ـ إلهٌ يخصُّ الرُّعاةَ الهذيليِّينَ متمثِّلٌ بحجرٍ[2] ككلِّ الآلهةِ العربيَّةِ البدئيَّةِ، وقدْ هُدِمَ معبدُهُ على يدِ عمرِو بنِ العاصِ في السَّنةِ ذاتِها التِي هُدمَ فيها معبدُ العزَّى (8 للهجرةِ) وقدْ اعتنقَ سادنُهُ الإسلامَ عندَما رأَى إلهَهُ غيرَ قادرٍ على الدِّفاعِ عن نفسِهِ.[3]

تَيمٌ:

كانَتْ تيمُ كلُّها في الجاهلِيَّةِ الأولى ـ بحسبِ ما ذكرَهُ أبو عبيدَةَ ـ يُقالُ لها: عبدُ تيمٍ. وتيمُ: صَنمٌ كانَ لهُم يعبدُونَهُ.

ويشكِّلُ اسمُ تيمٍ في التَّسمياتِ العربيَّةِ الأكثرِ قِدَماً عنصُراً في الأسماءِ المركَّبةِ، ويعنِي «الخادمَ، العبدَ» وبهذا فهوَ يعادلُ «عبداً» ومعَ ذلكَ، فجذرُهُ (ت ي م) يجعلُنا نفهمُ أنَّ تلكَ العبودِيَّةَ نابعَةٌ مِنْ شغفٍ كبيرٍ بشخصٍ أو بشَيءٍ، فكما هِيَ الحالُ هنا بالنِّسبةِ للإلهِ، يكوِّنُ اسمُهُ العنصُرَ الثَّانِيَ مِنَ الاسمِ المُركَّبِ،[4] لكنَّ «تيماً» وحدَهُ، يُستعمَلُ كثيراً كاسمٍ عندَ قريشٍ وبكرٍ

156 Praeparatio evangelica، يقول ما جوهره: كان أهل دومة الجندل يضحّون كلّ عام بطفل و "يدفنونه تحت الهيكل الذي كان يستخدم كـ xoanon ".

(1) انظر:- WÜSTENFELD registre zu den genealogischen Tabelen Göttingen 1853 p. 5

(2) الطّبريّ 1², 1648 وما يليها: وكان حجرا.

(3) انظر: ابن سعد، 2، 1. ص. 105؛ الطّبريّ، في الموضع المذكور؛ ابن الأثير، 2، 198 وما يليها.

(4) من بين أكثر كلّ الأسماء المركّبة شيوعا هو تيم اللّات (تاج العروس 8، 216، 1. 12، 14) حتّى إنه وجد في ديلوس (انظر: PLASSART Le sanctuaire et les cultes du mont Cynthe à Délos Fouilles de Délos

بنِ وائلٍ.[1]

ويُشتقُّ مِنْ هذا الجذرِ (ت ي م) «تيماءُ» الذِي يدلُّ على الصَّحراءِ الشَّاسعَةِ المَحفُوفَةِ بالمَخاطِرِ التِي يكادُ المسافرُ يتيهُ فيها أو يهلكَ،[2] فمِنَ المُسوَّغِ لنا أنْ نعتقدَ في أنَّ بنِي تميمٍ الذِينَ ترعرعُوا بينَ الكثبانِ الرَّمليَّةِ المتحرِّكةِ في صَحراءِ الدَّهناءِ؛ قد عهدوا لهذا الإلهِ بقَدَرِ التَّائهِينَ في هذِهِ الأرضِ ذاتِ الجبالِ المُسبعَةِ والمساحةِ الهائلَةِ مِنَ الرِّمالِ المتحرِّكةِ.[3] وهكذا، كانَ تيمٌ إلهَ الصَّحراءِ أو الصَّحراءَ المُؤلَّهَةَ والإلهَ الحامِيَ لكلِّ الضَّالِّينَ فيها.

الأُقَيصِرُ:

صَنمٌ لقبائلِ قضَاعةَ ولخمٍ وجذامٍ وعاملَةَ وغطَفانَ؛ مَعبُودٌ في شمالِ الجزيرةِ على أطرافِ الباديةِ السُّورِيَّةِ، حيثُ كانَتْ تترعرعُ هذِهِ القبائلُ،[4] وكانُوا يقدمُونَ عليهِ في الحجِّ فيحلقُونَ رؤُوسَهُم ويقدِّمُونَ له خصْلةِ شعرٍ وحفنةً مَن الدَّقيقِ، وكانُوا يرمُونَ بهِما في حفرةٍ كبيرَةٍ؛[5] وكانَتْ قبيلةُ هوازنَ

252, I, Noms propres, ap. RYCKMANS, p. 123, 1928/ XI؛ قارن مع p. 753, STRABON)؛ وُجد أيضا تيم الله (تاج العروس، الموضع المذكور، 1. 4؛ 112، 1. 32)، تيم إل، تيم ياغوث، تيم لاه، تيم مناة (RYCKMANS, 252, I, .op. cit، قارن مع ; 546, index, VAN DEN BRANDEN 5, Reste², WELLHAUSEN).

(1) انظر: تاج العروس، RYCKMANS, VAN DEN BRANDEN, locis citatis.

(2) انظر: تاج العروس، الموضع المذكور، 1. 9 مادّة الجذر؛ ياقوت، 1. 907 وما يليها.

(3) انظر: ياقوت، 2، 635 وما يليها. سمّيت الكثبان المتحرّكة هيوم، قارن مع هائم وهيام اللّذين يعبّران في ذات الوقت عن « أحبّ بوجد وشغف « و « تاه في الصّحراء» (تاج العروس 9، 111 وما يليها).

(4) في مشارف الشّام: انظر: ابن الكلبيّ، 24؛ قارن مع ذات المرجع، 30: كان لقضاعة ولخم وجذام وأهل الشّام.

(5) كانت ـ على الأرجح ـ الآبار الجافّة؛ لأنّ كلمة حفر (ياقوت، 1، 341، 1. 3) تدلّ أيضاً على « البئر الكبيرة والعريضة «. قارن مع RYCKMANS, Les rel – gions arabes préislamiques, 17.

جارةُ قضَاعَةَ تأتِي لتجمعَ الدَّقيقَ إمَّا عندَ التَّضْحيةِ أو بعدَ أنْ يختلطَ بالشَّعرِ.

ويبدُو أنَّ الإلهَ قد تمثَّلَ بعدَّةِ نُصُبٍ. إذ يقولُ زهيرُ بنُ أبِي سلمَى:

حلفْتُ بأنصَابِ الأقيصِرِ جاهداً وما سُحقَتْ فيهِ المقاديمُ والقُمْلُ[1]

وكانُوا يهرقُونَ دماءَ الأضَاحِي على هذِهِ الأحجارِ المُقدَّسَةِ،[2] ويؤدُّونَ حولَها الشَّعائرَ والطُّقوسَ على أنغامِ أناشيدِ المدائحِ والطَّربِ،[3] وكانَتْ مغطَّاةً بأثوابٍ يحلفُونَ بها.[4]

يُقدَّمُ الأقيصِرُ ذاتُهُ بمعبدِهِ في الشِّمالِ وعبادتِهِ المنتشرَةِ في وسطِ الجزيرةِ بحسبِ الشَّواهدِ الشِّعريَّةِ التِي تحدِّدُ شكلَهُ؛ يُقدَّمُ بكاملِ الميزاتِ البدئيَّةِ للأديانِ العربيَّةِ، فمِنَ المَشكُوكِ فيهِ جدَّاً، أنْ يكونَ له شكلٌ بشرِيٌّ، ولمْ يؤثِّرْ الإصْلاحُ الخزاعِيّ لا على مظهرِهِ ولا على عبادتِهِ، وكانَ النُّصُبُ المَوجُودُ في هيكلِهِ المُقدَّسِ يمثِّلُ القبائلَ التِي كانَتْ تجتمعُ حولَهُ وتعدُّهُ كفيلاً لوحدتِها القبائلِيَّةِ، ومِنَ الممكنِ أنَّهُم كانُوا يأتُونَ مِنْ معابدَ عربِيَّةٍ كبيرَةٍ ويشكِّلُونَ نواةَ المجمعِ البدئِيِّ. ولا تتعارضُ أقدمِيَّةُ هذا الإلهِ مع غيابِ اسمِهِ عن الكتاباتِ

(1) AHLWRDT، The diamans of six ancient Arabic poets، op.) 6، XIV، cit.؛ ابن الكلبي، 24؛ ياقوت، 1، 340)؛ انظر: الأغاني 9، 153، وديوانه طبعة Landberg، in Primeurs arabees، II، Leyde 1889، p. 89، حيث اللّخميّ الأوّل بالنّسبة للأصمعيّ، فأقسمتُ جهدا بالمنازل من منى.

(2) انظر: بيت ابن عربيّ المذكور في تاج العروس 3، 506، 1. 27 وما يليها:

وأنصاب الأقيصر حين أضحت تسيل على مناكبها الدماء

****

(3) انظر: بيت ربيع بن ضُبيع (ضَبُع: ابن الكلبيّ) الفزاريّ، كما ورد عند ابن الكلبيّ وياقوت في المواضع المذكورة:

فإنّي والذي نَغْمُ (نُعُمُ: ياقوت) الأنام به حول الأقيصر تسبيحٌ وتهليلُ

****

(4) انظر: بيت الشّنفرى المذكور عند ابن الكلبيّ وياقوت في المواضع المذكورة:

وإنَّ امرءاً أجار عمرا ورهطه عليّ وأثوابِ الأقيصر يعنُفُ

اللِّحيانِيَّةِ والثَّمودِيَّةِ التِي حصَلْنا عليها في الأراضِي الواسعَةِ التِي احتلَّتْها القبائِلُ التِي كانَتْ تعبدُهُ في القرنِ السَّادسِ، وبوصفه مركزَ عبادةٍ بدئِيًّا، تَشَكّلَ في عهدٍ متقدِّم جدًّا حولَ بئرٍ جفَّ لاحقاً، وذلِكَ بفضْلِ البدوِ الرُّحَّلِ المتنقِّلِينَ في أطرافِ البادِيَةِ السُّورِيَّةِ، لمْ يعرهُ التُّجَّارُ ومسافرُو القوافلِ وراكبُو الجِمالِ الذِينَ استولَوا على المنطِقةِ مدَّةً طَويلَةً اهتماماً كبيراً، فقدْ كانُوا أكثرَ تطَوُّراً وتحضُّراً وأصْحابَ عباداتٍ أكثرَ عقلانِيَّةً وتنظِيماً؛ لكنَّ هذا الاستيلاءَ الذِي تركَّزَ بخاصَّةٍ حولَ المراكزِ المدنِيَّةِ، لمْ يكنْ ليتعارضَ مع مرورِ القبائلِ التِي تبحثُ عن الكلأ لماشيتِها على أطرافِ الصَّحراءِ السُّورِيَّةِ.

وما يجعلُنا نستنتجُ أنَّ الأقيصِرَ يعودُ إلى زمنٍ غابرٍ عدَّةُ مؤشِّراتٍ قد تكونُ ضَعيفَةً، لكنْ لا يمكنُ تجاهُلُها! والتِي تسمحُ بربطِهِ بالإلهِ الكنعانِيِّ القديمِ (Qatar ـ قَطَر)[1] أو (kṯr ـ كوثر) في اللُّغةِ الأوغاريتِيَّةِ والذِي حُرِّفَ لفظُ اسمِهِ فيما بعدُ ليصْبحَ (Kôšar ـ كوشَرَ).[2]

كانَ كوثرُ في أوغاريتَ يؤدِّي عملَ (Hephaestus) أو (Volcain) في المثيولوجيا الإغريقِيَّةِ ـ الرُّومانِيَّةِ، فقدْ كانَ الحِرَفِيَّ الحكيمَ ومخترعَ الأدواتِ والأسلحةِ والآلاتِ المُوسيقِيَّةِ؛ وكانَ اسمُهُ الكاملُ (kṯr w ḫss ـ كثراً وخُصّاً) أي «ماهرٌ وماكرٌ» وكانَتْ تقعُ على عاتقِهِ في الأساطِيرِ الأوغاريتِيَّةِ مهمَّةُ تجهيزِ معابدِ الآلهةِ والإشرافُ على بناءِ قصْرِ «بعلٍ» وصِناعةُ سهامِ الآلهَةِ، وهوَ أوَّلُ مَنْ استخدمَ الحديدَ بحسبِ (Sanchuniathon).[3]

---

(1) انظر: BAUER, Die Ostkanaanäer, 91, I. 26. قارن مع – G. Ho mann, in ZA 11 / 1896, 253-8.

(2) راجع: DAHOOD, in Le Antiche Divintà Semitiche, 81 sq. كل المعطيات التي تلي عن كوثر مستعارة من المؤلّف ذاته. وراجع ʿbd kšr في اللّغة القرطاجيّة)، Chusor (عند Sanchuniathon و Mochos في صيدا)، Yôhašar (عند الصّابئة المندائيّين).

(3) نُسبت أعمال هذا الإله الفنّان في أسطورة سليمان إلى شياطين متعدّدة يبدو أنهّا كانت آلهة قديمة قلّلت الدّيانات الموحّدة من قيمتها إلى مرتبة الشّيطنة. انظر عن أعمال هذه

والمسألةُ التِي تهمُّنا في هذِهِ المُقارَنَةِ، هِيَ أنَّ «كوثَرَ» كانَ على علاقةٍ مع الموسيقَى والغناءِ؛ واستُخدِمَ اسمُهُ في اللُّغةِ الأوغاريتِيَّةِ لاشتقاقِ أسماءِ محترفِي الغناءِ فسُمُّوا (ktr ـ كثَرَ)[1] ففِي بيتِ شعرِ ربيعٍ بنِ ضُبيعٍ الفزارِيِّ المُشارِ إليهِ سابقاً،[2] يبدُو الأقيصِرُ وكأَنَّهُ مخترعُ الغناءِ:

فإنَّنِي والذِي نَغمُ[٢] الأنـامِ له حولَ الأقيصِرِ تسبيحٌ وتهليلُ

****

ويجعلُ التَّقاربُ بينَ الأقيصِرِ وكوثرٍ ـ وهوَ أبو تمُّوزَ في الميثيولوجيا الآرامِيَّةِ، والمُعادِلُ لـ (Cinyras) وأبو (Adonis) في الميثيولوجيا القبرصِيَّةِ القديمَةِ؛ يجعلُ الكفَّةَ ترجحُ لصَالحِ أصْلِ اسمِ الأقيصِرِ غيرِ العربِيِّ الذِي حُرِّفَ بتعريبِهِ، إذ لا يوجدُ في اللُّغةِ العربِيَّةِ أيُّ معنَىً للجذرِ الثُّلاثِيِّ (ق ص ر) قادرٍ على إعطَاءِ معنَىً مرضِيٍّ لهذا الإلهِ، وأقيصِرُ في علمِ الصَّرفِ، هو تصْغيرُ أقصَرَ، أمَّا اشتقاقُهُ مِنْ قصَرَ (ألمُ العنقِ) أو مِنْ قصِرةَ (قاعدةُ العنقِ) اللَّذَينِ يقترحُهُما (فلهاوزن)[3] فلا يفيدانِ في شَيءٍ.[4] لكنْ

الشّياطين واهتماماتها: القرآن سورة الأنبياء، الآية 82؛ سورة النّمل، الآيتين 17 و 39؛ سورة سبأ، الآية 12 وما يليها؛ سورة ص، الآية 37؛ القزوينيّ، 1، 371 وما يليها؛ قارن مع مدرش يلكوت عن سفر الملوك الأوّل الإصحاح 6، المذكور عند G. WEIL، Biblische Legenden der Musulmânner، Frankfurt a.M. 1845، p. 299 sqq. نجد الأساسيّ عن هذا الموضوع في Sources Orientales، 8 (في طور الطّباعة).

(1) قارن مع العبريّة kâšârôt (المزامير 68، 6)، التي ذكرها Dahood.

(2) انظر: ص. 158، الملحوظة 4.

(3) Reste², 63.

(4) D. NIELSEN، Der Dreieinige Gott، I، 233، إنّ مصغّر قصير الذي يترجمه " صغير" (= ابن، العضو الثّالث من الثّالوث السّاميّ)؛ وفعلا فإنّ الوصف "قاصر" يدلّ بشكل خاصّ في العامّيّة السّوريّة – اللبنانيّة على الطّفل الذي ما زال صغيرا وغير قادر على أن يدبّر أمور نفسه، وتطلق بخاصّة على اليتيم؛ لكنّ مصغره هو قُويصر، ويبدو أنّ الّلغة الفصحى قد تجاهلت هذا المعنى. وتجدر الإشارة إلى أنّ

يمكنُ أنْ تكونَ صِيغةُ «أقيصِرٍ» هِيَ ذاتُ صِيغةِ كوثرٍ في الأصْلِ؛ فتفخيمُ الكافِ ولفظُهُ قافاً[1] قد يعودُ لأسبابٍ تتعلَّقُ باللَّهجةِ، وتجعلُ مِنَ التَّاءِ صَاداً،[2] وليسَ مُستبعَداً أنْ تكونَ الصِّيغةُ الآرامِيَّةُ لهذا الاسمِ قد بقيَتْ في العربِيَّةِ في الاسمِ الإلهِيِّ «كثرَى» الذِي رأيناهُ سابقاً.

ولا يبدُو للقربانِ المَصْنوعِ مِنَ الدَّقيقِ والمُقدَّمِ للأقيصِرِ علاقةٌ بطَقسِ العرافةِ المُتَّبعِ عندَ الإغريقِ[3] والمَعرُوفِ عندَ السَّامِيِّينَ،[4] فهلْ كانَ في البدايةِ هبةً لسادنِ المعبدِ الذِي كانَ يحلقُ رؤوسَ الحجَّاجِ كرمزٍ للإحرامِ؟! فقدْ يُفسَّرُ هذا بأنَّ قبضَةَ دقيقٍ تعادلُ خصْلةَ شعرٍ؛ ما يبدُو تماماً مقياساً كما لو كانَ تعويضَاً أو أجراً، وقدْ يكونُ تقديمُ الدَّقيقِ المَمزُوجِ بالشَّعرِ المَقصُوصِ قد استمرَّ بعدَ انحسارِ هذِهِ العبادةِ وغيابِ السَّادنِ لجعلِهِ غيرَ

اسم ابن أُقيصر الشّاهد الوحيد في دراسة الأعلام العربيّة بكفّ النّظر عن اسم الإله، كان يطلق على رجل عارف في الخيول وتربيتها وترويضها (تاج العروس 3، 506، 1. 28 وما يليها).

(1) انظر: مع ذلك، قطر عند BAUER loc. cit.

(2) تجدر الإشارة إلى أنّ كلمة كوثر موجودة في الّلغة العربيّة؛ وتدلّ فيما تدلّ على الزّعيم الذي يفعل الخير، والنّهر. (في القرآن، سورة الكوثر، الآية 1، يفسّر الكوثر بشكل مختلف: الإسلامُ والنُّبُوَّةُ، وقيل: القرآنُ، وقيل الشَّفاعةُ العُظمى لأُمَّتِه، وقيل الخَيْرُ الكَثير الّذي يُعطيه اللهُ أُمَّتَه يومَ القيامة (تاج العروس 3، 526 مادّة الجذر) في الحديث، كوثر هو اسم نهر في الجنّة " أَشدُّ بياضاً من اللَّبَنِ وأَحْلَى من العَسَل" (تاج العروس الموضع المذكور)؛ "من شرب منه لا يظمأ أبداً" (ابن هشام، 261 وما يليها).

(3) العرافة بالقمح المطحون يسمّى في اليونانيّة ἀλευρομαντεία أمّا تلك التي تقوم بالقمح المجروش فاسمها ἀλφιομαντεία والتي بالشّعير αριτομαντεία (انظر: BOUCHÉ-LECLERCQ index s.v). دقيق، "مسحوق، مطحون" يستخدم لكلّ أنواع الطّحين.

(4) انظر: NÖCHER in Orientalia 51-54/1930 p. 204 sqq. II. BAR BAHLÜL. Lexicon Syriacum éd. (نصوص تالفة)؛ 80-92 R. Duval Paris 1888 sqq. s. v........، يعطي هذه الكلمة التي تعني بشكل عامّ العرافة معنى خاصّا: دقيق شعير كسر خبز يتكهّن بها.

قابلٍ للاستعمالِ،[1] وليسَ مفاجِئاً وجودُ مثلَ هذا القربانِ في البيئةِ البدوِيَّةِ، وهذًا برأينا دليلٌ آخرُ يثبتُ الأصْلَ الكنعانِيَّ - الآرامِيَّ لهذا الإلهِ ومنشَأَهُ في مُجتَمَعٍ زراعِيٍّ.[2]

أمَّا عادةُ قصِّ الشَّعرِ كعلامةٍ على الإحرامِ، فقدْ كانَتْ سائدَةً في الدِّياناتِ العربِيَّةِ، وبخاصَّةٍ في منَىً خلالَ الحجِّ المكِّيِّ لمناةَ،[3] ويجعلُهُ (Hérodote)

(1) لا نعتقد في أنّه يجب إضفاء طابع سحريّ على قصّ الشّعر أو على الشّعر ذاته. فهو في رأينا، ليس إلّا علامة حداد آتية من عبادة الأموات والتي أصبحت فيها بعد تعبيرا عن التّكفير عن الذّنوب والإذعان. ولم يكن العرب يجهلون ميزة الشّعر السّحريّة. وما يثبت لنا ذلك عدّة أمثلة عن شعر الرّسول صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ خلال حجّة الوداع عندما حلق الحلّاق رأسه تجمّع صحابته حوله ليجمعوا شعره ولا تقع شعرة واحدة منه على الأرض. (ابن سعد 2، 1، ص. 130) وقد وضع قائد جيوش النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم خالد بن الوليد من هذا الشّعر في إحدى قلنسواته حتّى إنّه لم يقابل جيشا وهذه القلنسوة على رأسه إلّا هزمه (الأغاني، 15، 12) ثمّ قيل: إنّ مؤسّس السّلالة الأمويّة معاوية، عندما كان على فراش الموت، طلب من ابنه وخليفته يزيد أن يكفّنه برداء كان النّبيّ محمّد صلّى الله عليه وسلّم قد أعطاه إيّاه، وأن يضع في أنفه وأذنيه وفمه شعرا كان قد جمعه من رأس النّبيّ محمّد صلّى الله عليه وسلّم ، ثمّ أضاف: وخلّ بيني وبين ربّي لعلّ ذلك ينفعني شيئا (الأغاني 16، 34) لكنّ مؤلف كتاب الأغاني ينقل ما يلي: هذه القصّة أحاديث تؤكّد غياب يزيد حين وفاة والده. وانظر عن الأثر السّحريّ للشّعر: (W. R. SMITH، The religion of the Semites، 323 sqq.; ID.، Kinship، 152 sqq.؛ قارن مع M. MORAND، Les rites relatifs à la chevelure chez les indigènes de l'Algérie، in Revue Africaine 49 /1905، 237-43.

(2) نعرف في الأضاحي اليونانيّة طقس القمح المشويّ المنثور والمخلوط بالملح الذي كان كبار الأساقفة يذرّونه على رأس الحيوان والهيكل والسّكين التي تستخدم في ذبح الأضحية وهم يقولون: «فليزد هذا الطّحين وهذا الملح هذه الأضحية» ثمّ ينتقون أطول شعرة من بين قرنيها، ويلقون بها في النّار المشتعلة على الهيكل (انظر: PAULY-WISSOWA، RE XVIII، 1 /1939، p. 602، col. 2؛ ويوجد الطّقس ذاته عند أهل حرّان: انظر: ابن المسعودي، 4، 68-9).

(3) جعل إرميا من الأصداغ المحلوقة علامة مميّزة لسكّان الصّحراء (9، 25؛ 23،25؛ 32،49) ويحرّم سفر اللاويّين، 27،19 ـ 28على الإسرائيليّين مثل هذا الطّقس: «لا تقصّروا رؤوسكم مستديرا ولا تفسد عارضيك. ولا تجرحوا أجسادكم لميت." وأبعد من ذلك التّحريم ذاته لرجال الدّين: "لايجعلون قرعة في رؤوسهم ولا

مرتبطاً بـ (Dionysos)[1] ويذكرُ (Plutarque) أنَّ المصْرِيِّينَ خلالَ الاحتفالِ الجنائزِيِّ لأوزيريسَ، كانُوا يقصُّونَ شعورَهُم،[2] ويضَعُ هذا الأمرُ الأقيصِرَ في السِّياقِ الميثولوجِيِّ للإلهِ الضَّحيَّةِ والذِي يبدُو فيهِ كلٌّ مِنْ تمُّوزَ وأدونيسَ وأوزيريسَ ظَاهِرَاتٍ مشابهَةٍ إلى حدٍّ كبيرٍ.

العُزَّى:

كانَتْ أهمَّ إلهةٍ في الثَّالوثِ العربِيِّ في حقبةِ الدَّعوةِ القرآنِيَّةِ، وقدْ انتشَرَتْ عبادتُها التِي هِيَ أحدثُ مِنْ عبادةِ مناةَ واللَّاتِ[3] بشكلٍ واسعٍ في الجزيرةِ

يحلقون عوارض لحاهم" (21، 5). ويقارن بيت شعر للبيد بين هذه النّصوص والتي تليها وبين تحريم جراحة الجسد في وقت الحداد:

فإن حـان يوماً أن يموت أبوكما فلا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر

****

وفي رواية أخرى: فقوما فقولا بالذي علمتما (الدّيوان، طبعة وترجمة ألمانيّة .A (Huber et C. Brockelmann، Leyde 1891، n°XXI، v. 4

(1) يقول هيرودت الثّالث، 8، في حديثه عن العرب: αaί τών τριχών τήν αουρήν χείρεσθαι φασι αατά περ· αύτόν τόν Διόνυσον αεαάρθαι · αείροται δέ περιτρόχαλα περιξυροΰντεζ τούζ αροτάφουζ. «يقولون (العرب): إنّ قصّ شعورهم يتمّ على طريقة ديونيزوس نفسه؛ وفعلا فهم يقصّون شعورهم بشكل دائريّ فيحلقون حول الأصداغ». انظر بهذا الخصوص نصّ KREHL، Über die religion der vorisl. Araber، 30 sqq.

(2) De Iside، c. 4 مذكور عند KREHL، op. cit.، 33.

(3) انظر: ابن الكلبيّ، 11، الذي يستند إلى الاستخدام المتأخّر لاسمه في الأسماء المركّبة. نجد أنّ ما يدعم رأيه هو أنّ اسم العزّى ذاته غائب في الكتابات السّاميّة ولا يظهر إلّا في القرن الخامس في الأدب السّريانيّ (انظر: J. P. N. LAND، Anecdota Syriaca، III، Leyde 1862 sqq.، p. 247; ISAAC D'ANTIOCHE، Opera Omnia، éd. Bickell، Giessen 1873 sqq.، I، 210). اشتُقّ من الجذر (ع ز ز) الاسم الإلهيّ Abdi-a-zu-zi المذكّر في السّاميّة الغربيّة الموثّق في الأسماء المركّبة (TALLQVIST، APN، 3) Tm-'zz، (RYCKMANS، Noms propres، I، 271)، 'Zz-Lt، Z-EL، (ib.، I، 243، 161)، Z-B'I، (TALLQVIST، op. cit.، 48)، وفي النّعت الإلهيّ 'zîz-El، a-zi-zu

العربيَّةِ وصُولاً إلى بلادِ الرَّافدَينِ لدرجةِ أنَّها طَغَتْ على الإثنتَينِ الأخرَيَينِ الَّلتَينِ يسمِّيهُما الحنيفُ زيدُ بنُ عمرٍو بنِ نُفيلٍ[1] في بيتِ شعرٍ (ابنتَيْها).

ويعودُ المكانُ البارزُ الذِي حلَّتْ فيهِ في المجمعِ العربِيِّ في القرنَينِ الخامسِ والسَّادسِ إلى سيطَرةِ قريشٍ على وسطِ الجزيرةِ العربيَّةِ وعلى طُرقِ القوافلِ، فالعزَّى هِيَ بشكلٍ رئيسٍ إلهةُ قريشٍ مثلَما كانَتْ الَّلات لثقيفٍ ومناةُ للأوسِ والخزرجِ؛ لكنْ «كلُّهُم كانَ معظِّماً لها»[2] وكانَ تأثيرُها على نفوسِ النَّاسِ يبدُو عميقاً؛ كما يشهدُ على ذلِكَ آخرُ ما قالَهُ أبو أُحيحَةَ وهوَ يحتضَرُ لأبِي لهبٍ القادمِ لزيارتِهِ؛ والذِي وجدَهُ يبكِي حيثُ قالَ: أخافُ ألَّا تعبدُوا العُزَّى بعدِي. فقَالَ له أبو لهبٍ: ما عُبدَتْ في حياتِكَ لأجلكَ ولا تُترَكُ عبادَتُها بعدَكَ لموتِكَ!. فقالَ أبو أحيحةَ بعدَ أنْ اطمأنَّ لكلامِ أبِي لهبٍ وإصْرارِهِ على الدِّفاعِ عن عبادةِ إلهتِهِ المُفضَّلَةِ: الآنَ علمْتُ أنَّ لي خَليفَةً.[3]

ويفسِّرُ ابنُ الكلبِيِّ رواجَ عبادةِ العزَّى في قريشٍ بقربِ معبدِها مِنَ المكانِ

TALLQVIST, op. cit., 49; RYCKMANS, op. cit., 161) ‘azîz
وأسماء أخرى مذكورة عند GES.-BUHL., 577 sq.) عن عزيز في القرآن،
راجع MOUBARAC, Les Noms, Titres et Attributs de Dieu,
op. cit., 48-49. قارن مع شيطان الصّحراء، عزازيل في سفر اللّاويّين 16،
8، 10، 26)، إله كنعانيّ قديم؛ Azizos، "نجمة الصّباح" (DUSSAUD,
Pénétration, 142 sq.) والاسم العربيّ الجنوبيّ عزين نعت للشّمس، بحسب
JAMME, Panthéon, 106 sq.؛ والصّفائيّ zhn (RYCKMANS, op.
cit., I, 161).

(1) ابن الكلبيّ، 14؛ ياقوت، 3، 665. عن ذلك القريشّي الذي أنكر عبادة الأوثان عشيّة ظهور الإسلام، انظر: ابن هشام، 144.

(2) ابن الكلبيّ، 16 وما يليها: وكلّهم كان معظّما لها.

(3) المرجع ذاته، 14 وما يليها؛ ياقوت، 3، 665 وما يليها. والجدير بالذّكر أنّ أبا لهب، عمّ الرّسول صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، كان يلقّب عبد العزّى (ابن دريد، 19).

الذِي كانُوا فيهِ،[1] فقدْ شُيِّدَ في وادِي حراضٍ[2] ليسَ بعيداً عن مكَّةَ بينَ مشاشٍ وذي الغُميرِ في طَرفِ السَّهلِ الكبيرِ المُسمَّى النَّخلةَ الشَّامِيَّةَ عن يمينِ الطَّريقِ مِنْ مكَّةَ إلى العراقِ وسورِيَّا.[3] وقدْ اختيرَ مكانُ المعبدِ ـ على الأرجحِ ـ لوجودِ ثلاثِ شجراتِ سنطٍ،[4] كانَ الحُجَّاجُ يتفيَّؤُونَ ظِلالَها، وقدْ بنَى بنُو ظَالمِ بنِ أسعدَ (بنِ ربيعةَ بنِ مرَّةَ بنِ عوفٍ) في المكانِ معبداً سمَّوهُ «بسَّ» وهوَ اسمُ جبلٍ مجاورٍ،[5] وكانَ ظَالمُ مِنْ غطَفانَ؛ وهِيَ فَخِذٌ مِنْ تجمُّعِ قبائلَ كبيرٍ لقيسِ عيلانَ وكانَ منهُ سُليمٌ، والغنِيُّ، وباهلَةُ؛ وجزءٌ مِنْ هوازنَ الذِينَ كانُوا يعبدُونَ العزَّى أيضَاً،[6] وكانَتْ كلُّ هذِهِ القبائلِ تعيشُ بينَ مكَّةَ وتيماءَ في القسمِ الغربِيِّ مِنْ مملكةِ كندةَ القديمَةِ على مرتفَعاتِ نجدٍ، وكانَتْ غطَفانُ أعلى الشَّمالِ وسُليمٌ أسفلَ الجنوبِ.

---

(1) ص. 16: فأمّا العزّى فكانت قريش تخصّها دون غيرها بالزّيارة والهديّة، وذلك فيما أظنّ لقربها منها.

(2) يشتقّ من الجذر (ح ر ض) نعت للشّمس، محرضاو «ما يرتفع» (- JAMME, Pa théon, 108 sq.).

(3) ابن الكلبيّ، 11 وما يليها. عن حُراض انظر:، ياقوت، 2، 229، وهي نخلة. المرجع ذاته، 4، 769.

(4) ابن الكلبيّ، 15: كانت العزّى شيطانة تأتي ثلاث سمرات ببطن نخلة (حديث ابن عبّاس).

(5) الكلمة التي يفسرّها ابن الكلبيّ، 12 بيت. يقرؤها بعضهم بُسّاء (انظر: ياقوت، 1، 609؛ الصّاجانيّ، المذكور في تاج العروس، 4، 109، 1. 10 مادّة الجذر). بُسّ وبُسيان وبُسَي هي جبال تطلّ على النّخلة الشّاميّة؛ كان يسكنها بنو نصر بن معاوية بن بكر بن هوازن أقرباء لغطفان (تاج العروس الموضع المذكور ذاته، 1. 19 وما يليها؛ ياقوت 1، 626، 1. 4 وما يليها؛ 1. 16). بحسب الأغاني، 12، 126، البُسّ هو اسم عين ماء قرب المكان الذي قام عليه المعبد. وبما له علاقة بصنع الحلوى لمعبد اللّات والعزّى، تجدر الإشارة إلى أن بَسَّ تعني «اتِّخاذُ البَسيسَةِ بأَنْ يُلتَّ السَّويقُ، أو الدَّقيقُ، أَو الأَقِطُ المَطحونُ، بالسَمْنِ أَو الزَّيْتِ، ثمَّ يُؤكَلُ ولا يُطْبَخ" (تاج العروس 4، 108، 1. 27 وما يليها).

(6) سُلَيم كان آخر سادن . عن الغاني والباهلة، راجع ابن الكلبيّ 17؛ ياقوت، 3، 664 (صُححت 5 بِ 4)؛ وعن غيرها، انظر: WELLHAUSEN, Reste², 39.

لكنْ وردَ خبرٌ آخرُ لابنِ الكلبيِّ غيرُ مَوجُودٍ في كتابِ الأصْنامِ، يجعلُ مِنْ «بسٍّ» معبدَ بنِي غطَفَانَ،[1] وقدْ بُنِيَ على نسقِ الكعبةِ ليحوِّلَ عنها الحُجَّاجَ حتَّى عُرِفَ بكعبةِ غطَفَانَ،[2] وقدْ رُويَتْ ظُروفُ بنائِهِ وترتيباتُهُ كالتَّالِي: لَمَّا رأَى (ظَالمُ بنُ أسعدَ) قريشاً تطُوفُ بالكعبةِ وتسعَى بينَ الصَّفا والمروةِ ذرعَ البيتَ.

ونصُّ العُبابِ: فمسحَ البيتَ برِجلِهِ عرْضَهُ وطُولَهُ، وأخذَ حجراً مِنَ الصَّفا وحجراً مِنَ المروةِ ورجعَ إلى قومِهِ فقالَ: يا معشرَ غطَفَانَ، لقريشٍ بيتٌ تطوفُ به، والصَّفا والمروةُ، وليسَ لكُم شَيءٌ. فبنَى بيتاً على قدْرِ البيتِ، ووضَعَ الحجرَيْنِ، وقال: هذان الصَّفا والمروَة. فاجتزؤُوا به عن الحجّ، فأغارَ زهيرُ بنُ جنابٍ بنِ هبلَ بنِ عبدِ الله بنِ كِنانَةَ الكلبيُّ فقتلَ ظالِمَاً وهدمَ بناءَهُ[3]

وهلْ يشيرُ «بسُّ» غطفَانَ و «بسُّ» حُراضٍ إلى المعبدِ ذاتِهِ؟.

أمَّا (فلهاوزن) فينكرُ هذا الكلامَ،[4] وتجدرُ الإشارةُ إلى أنَّهُ لمْ يكنْ في الخبرِ الأخيرِ الذِي نقلْناهُ أيَّةُ إشارةٍ إلى العزَّى، بل إلى مُجرَّدِ عبادةِ نُصُبٍ، وكونُهُ حملَ اسمَ كعبةِ غطَفَانَ، لا يعنِي بالضَّرورةِ أنَّهُ بُنِيَ على أرضِهِم، وإضَافةً إلى ذلِكَ، فقدْ يكونُ مكانُهُ قد غُيِّرَ مِنْ زمنٍ إلى آخرَ.

ويحقُّ لنا أنْ نعتقدَ في أنَّ معبدَ «حرَاضٍ» كانَ محطَّةً للحُجَّاجِ القادمِينَ مِنْ نجدٍ، وأنَّ قريشاً كانَتْ ترتادُهُ قبلَ أنْ تهيمنَ على مكَّةَ؛ وقدْ يعودُ سببُ

(1) انظر: تاج العروس 4، 109، 1. 22 وما يليها؛ راجع ياقوت 3، 664، حيث يقول المؤلِّف من دون أن يذكر مصدره: والعزّى سَمُرة كانت لغطفان يعبدونها وكانوا بنوا بيتا وأقاموا لها سدنة. يذكر ابن حبيب في موضع تال: العزّى شجرة كانت بنخلة عندها وثن تعبده غطفان وسدنتها من بني صِرمة بن مُرّة.

(2) انظر: الأغاني 21، 94 وما يليها. (العزى = كعبة غطفان)؛ 12، 126، 1. 16، و ياقوت، 1، 609: بساء... بيت بنته غطفان... مضاهاة للكعبة.

(3) تاج العروس 4، 109 مادّة الجذر؛ الأغاني، الموضع المذكور.

(4) Reste² 37 sq.

هدمِ زهيرٍ بنِ جنابٍ له إلى صِراعٍ على النُّفوذِ قامَ بينَ قريشٍ وغيرِهِم مِنَ القبائلِ التِي كانَتْ تعظِّمُ هذا المعبدَ؛ ومِنَ الممكنِ أنَّهُ بعدَ إصْلاحِ قصَيٍّ وبعدَ أنْ أصْبحَ لقريشٍ اليدُ العليا على هذا المعبدِ المنافسِ للكعبةِ، قامَتْ بترميمِهِ وتجديدِهِ وجعلَتْهُ مقاماً لعبادةِ العزَّى إلهتِهِم المُفضَّلَةِ، ويمكنُ أنَّ تحالفاً قبلِيّاً قامَ بينَ قريشٍ وسُليم الجيرانِ الأقربِ إلى المعبدِ وقبائلَ أخرَى مِنْ نجدٍ؛ هو الذِي سمحَ بعملِيَّةِ التَّرميمِ هذِهِ، ونتجَ عنهُ أنَّ سُليماً خلَفَتْ غطَفانَ في سدانةِ المعبدِ.

وكانَتْ تُختَتَمُ في حراضٍ احتفالاتُ الحجِّ بالقربِ مِنَ العزَّى، وكما كانَتْ تفعلُ قريشٌ وقبائلُ نَجْدٍ ذلكَ، كانَتْ الأوسُ والخزرجُ تفعلُهُ بالقربِ مِنْ مناةَ، وثقيفٌ بالقربِ مِنَ اللَّاتِ.(1) ومِنْ هنا تأتِي الأهمِّيَّةُ الكبيرَةُ لهذا المعبدِ، فهوَ يقعُ على طَريقِ كلِّ الحُجَّاجِ سواءٌ القادِمُونَ مِنْ وسطِ الجزيرةِ أم مِنْ شرقِها أم شمالِها إضَافةً إلى القادِمِينَ مِنْ مملكةِ لخم أو مِنَ الشَّرقِ مِنَ المملكةِ الغسَّانِيَّةِ؛ فكانُوا جميعُهُم يشاركُونَ في تلكَ الاحتفالاتِ، ويسهمُونَ مِنْ خلالِ تبرُّعاتِهِم في ازدهارِ هذا المعبدِ.

وكانَ هناكَ صَوتٌ(2) يخرجُ مِنْ مكانٍ قريبٍ مِنْ ثلاثِ شجراتٍ مُقدَّسَةٍ يجذبُ إليهِ الحُجَّاجَ، وكانَ «غبغبُ» المكانَ الذِي تُجمعُ فيهِ الدِّماءُ التِي تسيلُ مِنْ أعدادِ الأضَاحِي المُقدَّمَةِ للإلهِ،(3) وكانَ يحيطُ به حرمٌ نظيرَ ذلكَ المَوجودِ

(1) هذه المعلومة التي يعطيها الأزرقيّ، 80 وينسبها لابن إسحاق، مشكوك فيها عند WELLHAUSEN Reste² 39 n. 1، بينما تبدو لي من ناحية منطقيّة لها أساس من الصّحّة.

(2) ابن الكلبيّ، 12: وكانوا يسمعون فيه الصّوت.

(3) روي أنّ الرّسول صَلىَّ اللهُ عليهِ وسلَّمَ نفسه كان قبل نزول الوحي قد وهبه نعجة شديدة البياض (ابن الكلبيّ، 12): لقد أهديت للعزى شاة عفراء وأنا على دين قومي. وضحى أبو خالد بن الوليد لها بأفضل قطيعه بقي بقربها ثلاثة أيّام (الأزرقيّ، 81).

في الكعبةِ واسمُهُ «سُقامٌ»[1] وكانَتْ العبادةُ تُمارَسُ هنا كما كانَتْ تُمارَسُ عندَ الكعبةِ.

ونتيجةً لازدهارِ المعبدِ، فقدْ أُطلِقَ عليهِ اسمُ «العزَّى السَّعيدَةُ» الذِي نجدُهُ في بيتِ شعرٍ لدرهمِ بنِ زيدٍ الأوسِيِّ،[2] حيثُ نجدُ في هذا البيتِ المثيرِ للاستغرابِ اسمَ «ربِّ» معبدِ العزَّى متوازياً مع اسمِ اللهِ الذِي يبدُو ربَّ المعبدِ المكِّيِّ.

ونضِيفُ إلى التَّوازِي مع الكعبةِ التَّوازِيَ مع إلهَينِ آخرَينِ مِنَ الثَّالوثِ الأنثوِيِّ العربِيِّ:

أوَّلاً في المَقطَعِ القرآنِيِّ المَعرُوفِ[3] حيثُ تحتلُّ العزَّى المكانَ الثَّانِيَ بعدَ اللَّاتِ وقبلَ مناةَ؛ ويمكنُ الاعتقادُ في أنَّ التَّعويذاتِ التِي كانَتْ قريشٌ تقولُها وهِيَ تقومُ بشعائرِ العبادةِ والتِي تبدُو الآياتُ القرآنِيَّةُ أصْداءً لها؛ تعودُ إلى الزَّمنِ الذِي كانَتْ فيهِ اللَّاتُ ما تزالُ تحلُّ في المكانِ الأوَّلِ في مجمعِ الآلهةِ العربِيِّ،[4] ومِنْ ثمَّ في قَسَمِ اليمينِ الذِي يرتبطُ فيهِ اسما اللَّاتِ والعزَّى

---

(1) ابن الكلبيّ، 12؛ ياقوت، 3، 100. قد يكون لهذا الاسم علاقة بشجرة السّوقم التي تحمل ثمارا تشبه التّين وصلبة عندما تكون خضراء وصفراء، وطريّة عندما تكون ناضجة؛ طعمها حلو ولها رائحة طيّبة؛ وتقدّم كهديّة (تاج العروس، 8، 336).

(2) ابن الكلبيّ 13:

إنّي وربّ العـزّى السعيدة والله الـذي دون بيته سَرِف

****

هل علينا أن نفهم أنّ الوثن وبيته المسمّى السّعيدة والذي يعبدونه في السّنداد هو نسخة طبق الأصل عن العزى؟ فالنّعت وحده لا يسمح بأن نحدد طبيعة الوثن الذي تصفه.

(3) سورة 53، آية 19–23.

(4) إلاّ في حال كان إيقاع الصّيغة يتطلّب هذا المكان (ابن الكلبيّ، 12؛ 88):

والّلات والعزّى ومناة الثّالثة الأخرى فإنّهنّ الغرانيق العلى وإنّ شفاعتهنّ لترتجى.

ارتباطاً وثيقاً.[1]

إنَّ دراسةَ أصْلِ هذِهِ الآلهةِ لا تكذِّبُ روايةَ الارتباطِ الوثيقِ فيما بينَها، فهِيَ في نواحٍ كثيرَةٍ طُقوسٌ لفينوسَ الآسيويَّةِ التِي هِيَ استنساخٌ للبعلَةِ السَّامِيَّةِ، وقدْ تبيَّنَ ذلكَ جليّاً فيما يخصُّ الَّلاتَ ومناةَ، ويبدُو أكثرَ جلاءً في وثائقِنا بالنِّسبةِ للعزَّى.

لن نتناولَ بالتَّفصِيلِ مُعطَياتِ الأدبِ السُّريانِيِّ وبخاصَّةٍ مَقطَعُ نشيدِ دمارِ مدينةِ بيتِ حورٍ في بلادِ الرَّافدَينِ لإسحاقَ الأنطَاكِيِّ،[2] حيثُ تظهرُ االضِحَةً هويَّتا العزَّى وفينوسَ المسمَّيَتَينِ «كوكبتا» وحيثُ يدلُّ اسمُ (Bê –tî) الذِي أُعطِيَ لهُما على أنَّهُما مِنْ أصْلٍ قديمٍ واحدٍ.[3]

ويأتِي إثباتُ هذِهِ الهويَّةِ مِنْ سيناءَ حيثُ وُجِدَ اسمُ العزَّى مَذكُوراً في النُّقوشِ إلى جانبِ اسمِ ذي الشَّرَى،[4] وحيثُ كانَ أصْحابُ البشرةِ الحنطِيَّةِ يعبدُونَ نجمةَ الصَّباحِ، وبحسبِ شهاداتِ مؤلِّفينَ كنسِيِّينَ إغريقِيِّينَ ولاتينِيِّينَ[5] وبخاصَّةٍ «القصَّةُ (الزَّائفَةُ) للقدِّيسِ نيلَ هناكَ «وثيقَةٌ أصْلُها مِنْ سيناءَ تعودُ إلى ما بينَ القرنَينِ الخامسِ والسَّادسِ».[6] وممَّا لا يحتملُ

(1) كان المنذر ملك الحيرة «يحلف باللّات والعزّى» (الأغاني 2، 21)؛ انظر: LA – MENS، Culte des bétyles، 54.

(2) Opera omnia، éd. Bickell، I، 210 sqq.

(3) انظر: WELLHAUSEN، Reste², 40 sqq.; W. R. SMITH، Kinship، 282 sqq.; RYCKMANS، Les religions arabes préislamiques، 15; comp. Bêltu، ap. TALLQVIST، Götterep. 276.

(4) انظر: MORITZ، Der Sinaikult in heidnischer Zeit، op. cit.، 30

(5) WELLHAUSEN، Reste²، 42.

(6) انظر في الموضع ذاته، عن هذا النّقش المزيّف: J. HENNINGER، Ist der sogennante Nilus-Bericht eine brauchbare religionsgeschichtliche Quelle? in Anthropos 50/1955، 81-148; انظر عن تاريخ هذه الوثيقة: المرجع ذاته، ص. 94.

الشَّكَ فيهِ، أنَّ هناكَ ارتباطَ صِلةٍ بينَ هذِهِ الرِّوايةِ ـ مهما كانَتْ طَريفَةً ـ وبينَ الشَّهاداتِ الواردَةِ حولَ الأضَاحِي البشرِيَّةِ التِي كانَ يقدِّمُها «العربُ الهمجِيُّونَ» لـ «كوكبَتا» بحسبِ إسحاقَ الأنطَاكِيِّ؛[1] وما كانَ يقدِّمُهُ المنذرُ ابنُ ماءِ السَّماءِ ملكُ الحيرةِ للعزَّى ـ بحسبِ المؤرِّخ البيزنطِيِّ (Procop de Césarée)[2] المتوفَّى نحوَ سنةِ (562م) وكاتبِ يوميَّاتِ (السُّريانِيُّ المَجهُولُ).[3]

ويبدُو انتشارُ عبادةِ الزُّهرةِ (فينوسَ) عندَ العربِ حدثاً مُوثَّقاً عندَ الكتَّابِ السُّريانِيِّينَ والبيزنطِيِّينَ منذُ القرنِ الخامسِ،[4] فالحجرُ الأسودُ في مكَّةَ والحجرُ المُربَّعُ في البتراءِ[5] وكلُّ حجرٍ مُقدَّسٍ آخرَ كانَ يُعَدُّ مِنْ أصْلٍ سماوِيٍّ قياساً على النَّيزكِ الذِي وجدَتْهُ عشتروتُ وهوَ يعبرُ إلى الأرضِ

(1) I، 220; WELLHAUSEN، Reste², 40

(2) De Bello Persico، II، 28، 13

(3) نصّ وارد عند LAND، Anecdota Syriaca، op. cit.، III، 247. انظر: WELLHAUSEN، Reste², 40، 43، 115; J. HENNINGER، Menschenopfer bei den Arabern، 735 sqq.; Ist der sagenmante Nilus-Bericht eine brauchbare religionsgeschichtliche Quelle? op. cit. 100 sqq.

(4) يبدو لنا أنّ أفضل عرض للمصادر البيزنطيّة المتعلّقة بعبادة فينوس عند العرب هي FR. LENORMANT، Sur le culte payen de la Kâabah، 125 sqq.. المعلومات الرّئيسة لهذا المقطع مأخوذة منه.

(5) أطلق القدّيس إبيفان اسم X αaβoΰ ممثّلة الإلهة العذراء، الأمّ لذي الشرّى (انظر: J. H. MORDTMANN، Dussuares bei Epiphanuis، in: ZDMG 29/1875، 99-106، و G. ROSCH، Das syncretistische Weihnachtfest zu Petra، ib. 38/1884، 643-549) وحدّدها باللّات قارن مع W. R. SMITH، Kinship، 292؛ SOURDEL، Les cultes du Ḥarrân à l'époque romaine، 69 sqq. عند المعانيّين، ʿAṯtar=Venus سسمّى حجر (انظر: W. CASKEL، in Le Antiche Divinità S - mitiche، 105).

فرفعَتْهُ وكرَّسَتْهُ في جزيرةِ قدِّيسَةِ صُورٍ؛[1] وفِي الأسطُورةِ الإسلامِيَّةِ حولَ منشأ معبدِ مكَّةَ، يُقالُ: إنَّ الحجرَ الأسودَ حمَلَهُ لإبراهيمَ الملاكُ جبريلُ متمثِّلاً بهيئةِ امرأةٍ بحسبِ تصَوُّرِ عربِ ما قبلَ الإسلامِ للكائناتِ الملائكِيَّةِ كأنموذجٍ سماوِيٍّ لهذا المعبدِ؛[2] وهذِهِ الصُّورةُ الأسطُورِيَّةُ للمرأةِ المُجنَّحَةِ التِي تحمِلُ بينَ يدَيها حجراً بيضاوِيَّ الشَّكلِ أو مُدوَّراً، هِيَ ذاتُها صُورَةُ عشتروتَ حاملَةِ النَّيزكِ أو الكوكبِ السَّاقِطِ مِنَ السَّماءِ المَوجُودَةِ على القطَعِ النَّقدِيَّةِ القبرصِيَّةِ.[3]

وقدْ أصَرَّ المؤلَّفُونَ البيزنطِيُّونَ في جدالِهم حولَ الإسلامِ انطِلاقاً مِنْ سوءِ فهمِهِم لكلماتِ الاعترافِ بالإيمانِ لهذا الدِّينِ المُوحِّدِ؛[4] أصَرُّوا على اعتقادِهِم في أنَّ عبادَةَ الكعبةِ مازالَتْ وثنِيَّةً، وأنَّ المسلمِينَ مازالُوا يكرِّمُونَ الزُّهرةِ المتمثِّلَةَ بالحجرِ الأسودِ على غرارِ عربِ ما قبلَ الإسلامِ! لكنْ وإنْ كانَ هذا الانطِباعُ عن استمرارِ هذِهِ العبادةِ غيرَ مبنِيٍّ على حججٍ قويَّةٍ إلَّا أنَّهُ صَالحُ إذا أخذْنا بعينِ الاهتمامِ عدَّةَ مُؤشِّراتٍ في حقبةِ ما قبلَ الإسلامِ وما بعدَهُ عن وجودِ عبادةٍ للزُّهرةِ في الكعبةِ. وهذِهِ المُؤشِّراتُ هِيَ الحمامةُ المَصْنُوعَةُ مِنْ سعفِ النَّخيلِ[5] المعلَّقَةُ في سقفِ الحرمِ المكِّيِّ والتِي حطَّمَها

(1) SANCHUNIATON، ap. PHILON DE BABYLOS، éd. Oelli، Leipzig 1826، p. 34 sq.. عن تلك التقاليد لِ Sanchuniaton، انظر: C. CLEMEN، Die phônizische Religion nach Philo von Byblos، in MVAG-42 /1938، Heft III، 77 p.

(2) انظر: القرآن سورة الصّافّات، 149 وما يليها.

(3) انظر ما ذكر عند LENORMANT، op. cit.، 141.

(4) صيغة اللهُ أكبر تصبح Άλλά οὔά (الحرف الصّوتّي ويصبح حرف العطف وَ متّصلا بكلمة أكبر) χουβάρ (بلفظ مختلف Χαβάρ، Χαβέρ) وهذا يفسّر ب ό έστιν ό Θεός χαί Άφροδίτη (انظر: ما ذكر عند LENORMANT، op. cit.).

(5) حمامة من عيدان (انظر: ابن هشام، 821، 1. 2). عيدان هو اسم جماعيّ يدلّ على سعف النّخل الطّويلة والقديمة (تاج العروس 2، 442).

الرَّسولُ محمَّدٌ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ يومَ فتحَ مكَّةَ، وحماماتُ الحرمِ الحيَّةُ، والغزلانُ الذَّهبِيَّةُ التِي وجدَها عبدُ المطَّلبِ في بئرِ زمزمٍ؛[1] حيثُ عُرفَ أنَّ الحمامَةَ والغزالَ هما رمزانِ لعشتروتَ،[2] ويبدُو كذلِكَ أنَّ منعَ أكلِ لحمِ الخنزيرِ مرتبطٌ بعبادةِ عشتروتَ؛ فقدْ كانَ هذا الحيوانُ مُقدَّساً عندَ السُّورِيِّينَ بحسبِ (Lucien de Samosate)[3] ومُكرَّساً بشكلٍ خاصٍّ للإلهةِ ششتروتَ بحسبِ (Antiphane)[4] كما يبدُو اختيارُ يومِ الجمعةِ (V -neris die) كيومٍ مُقدَّسٍ نابعاً مِنْ همِّهم في دمجِ التَّأريخِ القديمِ للمعبدِ بالعقيدةِ الجديدَةِ كَما هِيَ الحالُ بالنِّسبةِ للحجرِ الأسودِ أيضاً،[5] وأخيراً،

(1) يتحدّث المسعوديّ عن غزال ذهبيّ سرق من الكعبة عندما هدمتها أمطار غزيرة (4، 126).

(2) انظر: W. R. SMITH kinship 196 sq. 210 221 sq. ; ID. The religion of the Semites 219 294 325. كان الظّبي حيوان عشتروت المقدّس في جنوب الجزيرة العربيّة (انظر: - GROHMANN Göttersy bole 64-5).

(3) Dea syria 54.

(4) ذُكر في ATHÉNÉE III 49; W. R. SMITH The religion of the Semites 290 sq.؛ قارن مع سفر اللّاويّين، الإصحاح 7؛ سفر التّثنية، الإصحاح 14، 8، حيث يستند تحريم أكل الخنزير على مبدأ ليس معتمدا في الجزيرة، وهو "كلّ ما شقّ ظلفا وقسمه ظلفين ويجترّ من البهائم فإيّاه تأكلون"؛ والخنزير، لا يجترّ "فهو نجس لكم".

(5) الجُمُعة هو الاسم العربيّ - الإسلاميّ (القرآن سورة الجمعة،9) أو الجُمْعة (في لهجة بني عقيل) أو الجَمْعة (في لهجة بني تميم)، بالفصحى «(يوم) الاجتماع (للصّلاة)»؛ ويدلل هذا الاسم حاليّا على « اليوم السّادس من الأسبوع» و على «الأسبوع» بأكمله. وكان يسمّى في الجاهليّة، العَروبة وفي السّريانيّة arûbtô ͑ الذي يمكن أن تكون ترجمته في العربيّة هي الجمعة؛ لأنّ arûbô ͑ يعني الجمع، «الازدحام». بحسب الثّعلبيّ، تعود هذه التّسمية لكعب بن لؤيّ الحفيد الثّامن من جهة أبيه للرّسول صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، ويجعل الثّعلبيّ نفسه تعيين يوم الجمعة يوما للاجتماع يعود إلى قصيّ أحد أحفاد لؤيّ (مذكور في تاج العروس 5، 301 وما يليها مادّة الجذر). مع الإشارة إلى صفة المجامع المعطاة لقصيّ (ابن هشام، 80). هل هي مجرد ترجمة للكلمة السّريانيّة أم علينا أن نراها ككلمة قريبة لجُنع، «عذراء، بكر، لم يمسّها رجل» (تاج العروس الموضع المذكور، مادّة الجذر) التي تطلق أيضا على كوكب

الزُّهرةُ هِيَ نجمةُ الإسلامِ؛ «دليلةُ العربِ وبها مع المشترِي قامَتْ شريعَةُ الإسلامِ».[1]

ونضِيفُ إلى هذِهِ المُؤشِّراتِ التِي تُذكرُ باستمرارٍ بخصُوصِ عبادةِ العربِ للزُّهرةِ مُؤشِّراً جديداً يبدُو حاسماً في المَوضُوعِ، فقدْ رُوِيَ أنَّ زهيراً بنَ جنابٍ بنَ هبلٍ، المُلقَّبَ بالكاهنِ (لصَوابِ رأيهِ)[2] والذِي حطَّمَ كعبةَ غطَفانَ التِي استبدَلَتْها قريشٌ بعبادةِ العزَّى؛ قالَ لغطَفانَ متحدِّثاً عن الكعبةِ:

فلولا الفضْلُ منَّا ما رجعْتُم إلى عــــذراءَ شيمتُها الحيــــاءُ[٣]

****

ومِنْ جهةٍ أخرَى، أطلقَ البراءُ بنُ مَعرُورٍ على الكعبةِ لقبَ «البُنيَّةِ»[3] وأصْبحَ مِنْ أسيادِ الأنصَارِ، لأنَّهُ كانَ في الوفدِ الذِي أرسلُوهُ إلى الرَّسولِ محمَّدٍ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في لقائِهِم الثَّانِي في العقبةِ، وقدْ رفضَ خلالَ رحلتِهِ هذِهِ أنْ يصَلِّيَ وقبلتُهُ القدسِ كما كانَ يفعلُ أصْحابُهُ متَّبعِينَ الرَّسولَ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، ولمْ يشأ «أنْ يديرَ ظَهرَهُ للبُنيَّةِ»[4] كما قالَ. وقدْ كثرَ استعمالُ هذا الَّلقبِ في القَسَمِ؛[5] وهوَ الَّلقبُ الذِي لمْ يفهمْهُ مؤلِّفُو المَعاجِمِ لأنَّهُم قرؤُوهُ «البِنْيَةَ» بمعنَى «مَبْنَىً».[6] وما يضِيفُ احتمالاً لتفسيرِنا أنَّ

الزّهرة؟.

(1) ياقوت، 1، 883: الزّهرة دليلة العرب وبها مع المشتري قامت شريعة الإسلام. فاقتضى حكم طالعها أن لّا يخرج من حكم الّلسان العربيّ.

(2) انظر: La divination arabe، 102، n. 5

(3) قد يكون على الأرجح تصغيرا للتّحبّب.

(4) انظر: ابن هشام، 294 وما يليها.؛ الطّبريّ 2، 1، 1217: رأيت ألاّ أدع هذه البنيّة منّي بظهر - يعني الكعبة - وأن أصلّي إليها.

(5) تاج العروس 10، 47، 1. 1 وما يليها.

(6) لا وربّ هذه البنيّة؛ إذا قورنت هذه الصّيغة بربّ العزّى السّعيدة فلا تعدّ مفاجئة؛ لكن ما يجعل الأمر صعبا هو تعبير: بنيّة ابراهيم؛ ولكنّ المصطلح هنا كان قد فقد

التَّجسُّداتِ الثَّلاثَةَ للزُّهرةِ أي الَّلاتُ والعزَّى ومناةُ، كانَتْ تُلقَّبُ «بناتِ اللهِ»[1] كما سُمِّيَتْ الَّلاتُ ومناةُ «بنتَي» العزَّى التِي كانَتْ المهيمنَةَ آنذاكَ، وكَما كانَ اسمُ «العذراءِ» الذِي لقَّبَ زهيرُ بنُ جنابٍ به الكعبةَ كما رأيْنا سابقاً.[2]

ويُضَافُ إلى كلِّ ذلكَ الصُّورةُ التِي لا يمكنُ فصْلُها عن الهيئاتِ المتجسِّدَةِ العديدَةِ للزُّهرةِ، فعندَما أرسلَ الرَّسولُ محمّدٌ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ خالدَ بنَ الوليدِ سنةَ فتحِ مكَّةَ لتحطِيمِ معبدِ العزَّى وقطعِ الشَّجراتِ الثَّلاثِ المُقدَّسَةِ،[3] وصَلَ إلى الشَّجرةِ الثَّالثَةِ «فإذا هو بحبشيَّةٍ مثيرَةٍ شعرَها واضِعَةً يدَيْها على عاتقِها تصُرُّ بأنيابِها»[4] تظهرُ له وهوَ يتقدَّمُ لقطعِ الشَّجرةِ الثَّالثَةِ.

معناه البدئيّ.

(1) ابن الكلبيّ، 12.

(2) انظر كذلك احتمال المعنى المشابه في الجُمُعة تعني كلمة بنات التّماثيل الصّغيرة: «الدّمى» التي كما نعتقد، كانت تلعب بها البنات الصّغيرات؛ كانت عائشة تقول: كنت ألعب مع الجواري بالبنات (تاج العروس 10، 48، 1. 7 مادّة الجذر).

(3) قارن مع ابن هشام، 839، حيث ليس هناك أيّة إشارة إلى أشجار أو نساء البتّة وحيث يقول (ص. 918): إنّ الرّسول صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ منع قطع الأشجار الكبيرة وصيد حيوانات حرم وجّ (= طائف: راجع ياقوت، 4، 904).

(4) ابن الكلبيّ، 16. بدل حبشيّة، ترد خنّاسة عند ياقوت 3، 666. هذا اسم المفرد لخُنّس (القرآن، سورة التّكوير، 15) الذي يعني بشكل خاصّ الكواكب الخمسة، يمكن أن يطلق على الزّهرة. من جهة أخرى، خنّاس يعني «شيطان، إبليس»، بالفصحى «من يتسلّل بصمت» (القرآن، سورة النّاس، 4؛ تاج العروس 4، 142). قارن مع الطّبريّ، 1، 1648، حيث لا إشارة إلى أشجار: فهدم بيته وكسر الصّنم... فخرجت عليه امرأة عريانة مولولة فقتلها... (في تاج العروس 4، 56، 1. 17 زنجيّة). F. STUMMER, Bemerkungen zum Götzenbuch des Ibn al-Kalbî, in ZDMG 98 /1944, 379-80، يثبت أنّ الأصل المسيحيّ لهذه المعلومة بالرّجوع إلى الموادّ التي جمعها عن هذا الموضوع DÖLGER Die Sonne der Gerechtingkeit und der Schwarze, Münster 1918, pp. 54-57. لنلحظ منه هذا النّصّ من أعمال الرّسول بطرس 22، وهو يصف شيطانا أنثى (= إله وثنيّ قديم) بهذه الكلمات: "Ethiopissimam, neque Aegyptiam sed totam nigram" (مذكور عند DÖLGER, op.

«ثمَّ ضَربَها ففقأ رأسَها فإذا هِيَ حُمَمَةٌ، ثمَّ عضَدَ الشَّجرةَ وقتلَ دُبيَّةَ السَّادنَ» فلمَّا سمعَ الرَّسولُ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ خبرَهُ، قالَ: تلكَ العزَّى ولا عُزَّى بعدَها للعربِ، أما إنَّها لن تُعبدَ بعدَ اليومِ.

وإذا أخذْنا هذا الخبرَ ـ كما هو ـ فقدْ يبدُو متأثِّراً بالمَفهُومِ المسيحِيِّ السَّائدِ في ذلِكَ الوقتِ والذِي يقدِّمُ الشَّيطَانَ متمثِّلاً بالآلهةِ الوثنِيَّةِ القديمَةِ[1] ببشرَةٍ سوداءَ؛ وبدقَّةٍ أكثرَ على هيئةِ إنسانٍ حبشِيٍّ.[2] ويبدُو لنا مُؤكَّداً أنَّ علينا البحثَ عن مصْدرِ هذِهِ الصُّورةِ في الوثنِيَّةِ الهللنستِيَّةِ، حيثُ كانَتْ أرتميسُ إلهةَ أفسسَ عندَ بدايةِ انتشارِ المسيحِيَّةِ، وكانَتْ تحكمُ قبضَتَها على طُولِ ضِفافِ البحرِ المتوسِّطِ؛ بينَما قد يكونُ الصَّنمُ البدئِيُّ (ξδανον) لهذِهِ الإلهةِ وهِيَ إلهةُ الخصْبِ عندَ الحيواناتِ والنَّباتاتِ التِي تبدُو مِنْ أصْلٍ آسيويٍّ أكثرَ منهُ هللنستِيَّاً؛ هو أسطوانةٌ مِنْ خشبٍ أسودَ نازلٍ مِنَ السَّماءِ، ويفسِّرُ هذا الأصْلُ الكوكبِيُّ اللَّونَ الأسودَ لأرتميسَ متعدِّدَةِ الأثداءِ (ποΆύμασνος) وذاتِ المعطَفِ (πενδύτης) متعدِّدِ الألوانِ

380 loc. cit.؛ STUMMER؛ 55 .cit)، حيث تظهر الكلمتان المترجمتان إلى حبشيّة وزنجيّة. وتجدر الإشارة إلى أنّ العزّى سميّت الشّيطانة (ابن الكلبيّ، 15مادّة الجذر)؛ وكذلك ياقوت،4، 338 في حديثه عن الّلات، يقول: وكان فيه وفي العزّى شيطانان يكلّمان النّاس.

(1) انظر في ذلك ترنيمة موسَى في سفر التّثنية، الإصحاح 32، 17، حيث يشير إلى أوثان غير مهمّة (أصبحت šedīm في.......... δαίμονες) التي كان الإسرائيليّون القدامى يقدّمون لها القرابين. قارن مع سفر المزامير، الإصحاح 106، 37، حيث šedīm هي أوثان الكنعانيّين.

(2) نجد عبارات مثل δααίμων τις μέλας (THÉODORET؛ Hist. de l'Eglise؛ éd. L. Parmentier؛ Leipzig 1911؛ 319؛ 1. 11 sqq.)، νοητός Αίθίοψ أو βααιλεύς Αίθίοψ (ORIGÈNE؛ Περί εύχής؛ 27؛ 12)، μαύρον ώς ή άσβόλη (Passio Berthelomaei=Acta app. apocr. II؛ 1/1892؛ p. 146). هذه المراجع مذكورة عند- F. DÖGER و STUMMER، في المواضع المذكورة.

والمُزْخرَفِ بصِفاتٍ رمزيَّةٍ مَأخُوذَةٍ مِنَ الممالكِ الحيوانِيَّةِ والنَّباتِيَّةِ،[1] ويجعلُها على ارتباطٍ ببعلِ السَّامِي أنموذَجِها البدئِيِّ بوساطَةِ عشتروتَ وأفروديتِ الشَّرقِ المتهلنسَةِ والتَّوفيقِيَّةِ؛[2] إذ توجدُ صِفاتٌ كثيرَةٌ لها في الحالِ البدئِيَّةِ للدِّياناتِ العربِيَّةِ، لنذكرَ أوَّلاً وجودَ عدَّةِ أصْنامِ سوداءَ تستمدُّ اسمَها مِنَ اللَّونِ ذاتِهِ، وثانِياً، إنَّ الأثداءَ المُزيَّفَةَ بيضَاوِيَّةَ الشَّكلِ التِي تزيِّنُ صَدرَها، هِيَ على الأرجحِ بيضُ نعامةٍ ترمزُ إلى الخصُوبةِ،[3] ولهذا السَّببِ، كانَتْ تُقدَّمُ للبعلَةِ المتمثِّلَةِ في الشَّجرةِ ذاتِ الأنواطِ المُقدَّسَةِ.

وأخيراً فإنَّ السَّاعاتِ والرُّموزَ الفلكِيَّةَ التِي تزيِّنُ صَدرَها، تدلُّ على أنَّهُم كانُوا ينتظِرُونَ منها أنْ تضْبطَ دورةَ الأفلاكِ، وأنْ تترأَّسَ عودةَ الفصُولِ؛ بينَما يمكنُنا أنْ نعطِيَ هذا المعنَى للشَّطرِ الثَّانِي مِنْ بيتِ زهيرِ بنِ جنابٍ الشِّعرِيِّ السَّابقِ ذكرُهُ بخصُوصِ الحجرِ الأسودِ.

(1) كلّ التّفاصيل الواردة عن أرتميس مأخوذة من مقالة ANTONIO FROVA، La statuta di Artemide Efesia a « Caesarea Martima» in Bollettino d'Arte 47 /1962، 305-13؛ انظر على وجه الخصوص، ص. 308 وما لليها. ليست كلّ تماثيل أرتميس سوداء؛ هي تلك فقط التي وجدت في – Artémision والتي توجد حاليّا في متحف سميرنا (راجع عن تماثيل أرتميس أفسس: H. THIERSCH، Artemis Ephesia eine archaeologische Untersuchung: I. katalog der erhaltenen Denknäler، in Abhadlungen der Geselschaft derWissenschaften zu Göttingen، Philol-hist. Kl. III، 12، Berlin 1935؛ انظرعن الأنموذجات الموجودة بعد هذا التّاريخ ما ورد عند A. FROVA، loc. cit.، 313، n. 2.

(2) كانت الزّهراء تدعى في حرّان المَحميّة، قد تكون صيغة محرّفة عن الآراميّة Šīḥᵉmtā «السّوداء»، (انظر: CHWOLSEN، Die ssabier und der Ssabismus، op. cit.، II، 237). كان يوجد في كورنثوس، بحسب شهادة PAUSANIAS، II، 44، أفروديت سوداء. عن العلاقة بين أرتميس وأفروديت، راجع ما ورد عند A. FROVA، loc. cit.

(3) انظر: A. WOTISCHTZKY، in Archeology 14 /1961، p. 211

ونجدُ الصُّورةَ ذاتَها في كتابِ الأزرقِيِّ[1] في خبرِ إساف ونائلَةَ والَّلذَين كانَ يعدُّهُما (Fr.Lenormand) أدونيسَ وعشتروتَ؛[2] وهِيَ الصُّورةُ التِي يصِفُ فيها ظُهورَ العزَّى يومَ تحطَّمَتْ، عندَما كُسِّرَتْ هذِهِ الأصْنامُ يومَ فتحِ مكَّةَ، حيثُ يقولُ: فخرجَتْ مِنْ أحدِهِما امرأةٌ سوداءُ شمطَاءُ عريانَةٌ ناشرَةً الشَّعرَ تخمشُ وجهَها وتدعو بالويلِ، فقيلَ لرسولِ الله صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في ذلِكَ، فقالَ: تلكَ نايلَةُ قد أيِسَتْ أنْ تُعبدَ ببلادِكُم أبداً.

فهلْ هو اقتباسٌ مِنْ روايةِ هدمِ العزَّى أمْ نستطِيعُ أنْ نستنتجَ أنَّ هويةَ نائلَةَ التِي ـ كما رأيْنا سابقاً ـ تمثِّلُ كلَّ الميزاتِ البدئِيَّةِ للبعلَةِ، وأنَّ العزَّى ليسَتْ إلَّا تجديدَ شبابِ هذِهِ الأخيرَةِ؟.

إنَّ سِمَةَ الحداثةِ لروايةِ الأزرقِيِّ تمنحُ الأفضَلِيَّةَ للخيارِ الأوَّلِ، لكنْ فيما يخصُّ التُّراثَ الدِّينِيَّ الشَّعبِيَّ، هل علينا أنْ نتوقَّفَ دائماً عندَ اعتبارَاتٍ أدبِيَّةٍ؟!.

نستطِيعُ ـ انطِلاقاً مِنْ عدَّةِ مُعطيَاتٍ عن العزَّى كما هِيَ الحالُ بالنِّسبةِ للَّاتِ ومناةَ ـ أنْ نصُوغَ النَّظَرِيَّةَ التَّالِيَةَ: إنْ كانَ الثَّالوثُ العربِيُّ الأنثوِيُّ يُظهرُ أوجهَ تشابهٍ لافتَةٍ مع الوجوهِ الثَّلاثَةِ للزُّهرَةِ المُؤلَّهَةِ، فهذا يعنِي أنَّ كلَّ واحدَةٍ مِنَ الثَّالوثِ تشيرُ بشكلٍ تقريبِيٍّ وغيرِ دقيقٍ إلى وجهٍ مِنْ وجوهِ هذِهِ الإلهةِ المتجسِّدَةِ في البعلَةِ السَّامِيَّةِ. وتتطَابقُ العزَّى مع نجمةِ المساءِ التِي كانَتْ دليلةَ البدوِ الرُّحَّلِ والقوافلِ مع إلهتِهِم المفضَّلَةِ المَعبُودَةِ التِي انتشرَتْ

(1) ص 77.

(2) op. cit.أ 225 sqq.. و passim: تُقدّم الزّهراء في نائلة كإلهة للخصوبة (259). ولا تمثّل أسطورة إساف ونائلة إلّا الجزء الأوّل من قصّة أدونيس المأساويّة، أي الموت؛ ويوجد الجزء الثّاني في الطّقس المهمّ والأساسيّ لعرفة، الطّقس الذي يعود بعيداً إلى الوثنيّة العربيّة (306)؛ وهنا يندرج في التّراث الإسلاميّ لقاء آدم وحوّاء أي عشتروت وأدونيس المنبعثين من الموت.

عبادتُها في الزَّمنِ البدئِيِّ على هيئةِ الـ (Ašêrâh ـ الأشِراهِ) الكنعانِيَّةِ[1] التِي كرَّمُوها في الأشجارِ المُقدَّسَةِ.

والعزَّى هو اللَّقبُ الأكثرُ رفعَةً للإلهةِ، والذِي يقرُبُ مِنْ لقبِ «أمِّ الآلهةِ»[2] التِي هِيَ (الأرضُ ـ الأمُّ) مثيلةِ (Déméter) آمرِ الخصُوبةِ وظَاهِرَاتِ التَّناسلِ.

وكانَتْ نجمةُ الصَّباحِ تترأَّسُ تغيُّرَ الفصُولِ وتوزيعَ الأمطَارِ والخصُوبَةِ – الوجهَ المكمِّلَ للأوَّلِ والذِي لا ينفصِلُ عنهُ – وقدْ توضَّعَتْ عبادتُها في الحجارةِ المُقدَسَةِ؛ في الحجارةِ السَّوداءِ أوَّلاً أو النَّيازكِ الجوِّيَّةِ التِي انتقلَتْ أعمالُها لاحقاً إلى الحجارةِ البيضَاءِ لكَي تتعدَّدَ أشكالُ تمثيلِ هذِهِ الإلهةِ، وكانَتْ نجمةُ الصَّباحِ هذِهِ تتطَابقُ مع اللَّاتِ الممتزجَةِ مع العزَّى بسببِ التَّكاملِ بينَ المظهرَينِ، وإنَّ الطَّابعَ اليورانيومي الخاصَّ بالوجهِ الثَّانِي للزَّهراءِ ارتبطَ ارتباطاً وثيقاً بأفروديتَ ملكةِ السَّماءِ وممثِّلَةِ خصُوبةِ الرَّبيعِ مقابلَ مدَّةِ خصُوبةِ الشِّتاءِ التِي تَرْأَسُهَا «الأشِراه» التِي تقومُ هنا بالعملِ لمَنوطِ بها في الميثيولوجيا الإغريقِيَّةِ في (Perséphone) ابنةِ (Déméter –) و (زيوسَ) و (ملكةِ الجحيمِ).[3]

(1) انظر عن الـAšêrâh القول الوارد في الكتاب المقدّس المذكور عند GES–BUHL 75 L. H. VENCENT Canaan d'après l'exploration récente Paris 1907 (Études Bibliques) p. 131 sqq. 144 sq.; ID. Le Ba'al canaanéen de Beisan et sa padère in RB 37/1928 pp. 512–43.

(2) انظر: W. R. SMITH kinship 295

(3) بعد أن كانت هذه الأوجه متكاملة، أصبحت تدريجيًا متعارضة في العالم الإغريقيّ الرّومانيّ. انظر هذه الأبيات التي نسبها إلى (– PL Mercatar acte IV) ATEFR. LENORMANT op. cit. 244 n. 2، التي تختصر هذا التّنافر: Diva Astarte hominum deorumque vis vita salus rursus" eadem quae es «Pernicies mors interitus». لم نتمكّن من إيجادها في طبعة A. Ernout Paris 1956 (coll. des Universités de France)

وتبدو «نائلَةُ» في مكَّةَ المُمثَّلَةَ الأكثرَ بدئِيَّةً للوجهِ الثَّانِي للزُّهرةِ، بينَما «الخلصَةُ» المَوجُودَةُ في مُنخفَضِ مكَّةَ ـ ومهما كانَتْ مختلفَةً عن ذي الخلصَةِ وذاتِ الأنواطِ ـ فهِيَ جميعُها تمثِّلُ الوجهَ الأوَّلَ لها.

أخيراً ومِنْ دونِ شكٍّ، تتطَابقُ مع Tyché-Astarté أو Fortune النَّابعَةِ مِنَ التَّكهُّناتِ الفلكيَّةِ عن الآثارِ المَيمُونَةِ والمَشؤُومَةِ لكلا الوجهَينِ الأوَّلَينِ مناةُ الإلهةُ الكونِيَّةُ للقدَرِ (es Gads des cités ـ (τύχη πόλες التِي تحظَى بانتشارٍ واسعٍ على الأراضِي التَّابعَةِ للتَّأثيرِ الهللنستِيِّ.

وهكذا، والتزاماً بالفكرةِ النَّابعَةِ مِنَ الذِّهنِ السُّريانِيِّ والبيزنطِيِّ الملامسِ للوثنيَّةِ العربِيَّةِ، فقدْ سادَتْ عبادةُ الزُّهرةِ في وسطِ الجزيرةِ العربِيَّةِ، ولمَّا كانَتْ الميثولوجيا الكنعانِيَّةُ قد انتعشَتْ في أرضِ فلسطِينَ وعلى ضِفافِ بلادِ الفينيقِ، فإنَّ ظُهورَ بعضٍ مِنَ العناصِرِ البدئِيَّةِ التِي تعودُ لهذِهِ الميثولوجيا في العبادةِ المكِّيَّةِ، تجعلُنا نعتقد في أنَّ سكَّانَ أرضِ كنعانَ مِنْ أسلافِ إسرائيلَ ـ ومِنْ بينِهِم مَنْ تابعَ صُعودَهُ نحوَ الشِّمالِ واحتلَّ الضِّفافَ الغربِيَّةَ للمتوسِّطِ ـ كانُوا قد حطُّوا رحالَهُم في وادِي مكَّةَ الذِي وصَلَتْ ذكرَى خصُوبتِهِ في الزَّمنِ القديمِ إلى سجلَّاتِ المسلمِينَ؛ وبعدَ أنْ تركُوا ـ مِنْ دونِ هدفٍ مُحدَّدٍ ـ الأراضِيَ المنخفضَةَ لبلادِ ما بينَ النَّهرَينِ المهدِ الأوَّلِ للعرقِ السَّامِيِّ، ترعرَعُوا على طُولِ الضِّفافِ الجنوبيَّةِ والغربِيَّةِ لشبهِ الجزيرةِ العربِيَّةِ، لكنَّهُم بعدَ وصُولِهِم إلى السَّهلِ السَّاحِلِيِّ للبحرِ الأحمرِ الذِي أطلَقُوا عليهِ اسمَ تهامةَ الذِي يشيرُ إلى الفسادِ والرَّائحةِ الكريهَةِ النَّاتجَةِ عن انخفاضِـــهِ وحرِّ المناخِ الشَّديدِ فيهِ؛[1] كانُوا قد تابَعُوا طَريقَهُم بمحاذاةِ الحافَّةِ الدَّاخلِيَّةِ لسلسلَةِ

IV 93 sqq. ن قارن مع الفصل 4، المشهد 2، البيت 1 وما يليه (ص. 146)= الفصل 3 المشهد 4، الأبيات 13–14 (ص. 131).

(1) يعطي الجذر (ت ه م) الكلمة الأكاديّة Tiamât، وحش بحريّ يمثّل المحيط في أسطورة الخلق البابليّة؛، يمثّل الغمر (Tahôm) في العهد القديم، مياه البدء والفراغ والمحيط وبخاصّة هذا الذي تستقر الأرض على سطحه ومنه تطفو كلّ مياه

الجبالِ الموازِيَةِ للبحرِ الأحمرِ التِي تقودُ مِنْ صَنعاءَ إلى مكَّةَ حتَّى يومِنا هذا، ومِنْ هناكَ مروراً بالمدينةِ المنوَّرَةِ باتِّجاهِ فلسطِينَ وسورِيَّا.

لا يُكتَبُ لِفِكَرٍ أنْ تدومَ أكثرَ مِنْ تلكَ التِي تتعلَّقُ بمعبدٍ يتناقَلُها خادمُوهُ مِنْ جيلٍ إلى جيلٍ!، وتدَّعِي مكَّةُ أنَّها كانَتْ دوماً مدينةً حرَّةً، وأنَّها لمْ تعانِ يوماً مِنْ نيرٍ أجنبيٍّ. فإذا آمنَّا بهذِهِ الحقيقةِ التِي لا يوجدُ ما يثبتُها أو ينفِيها، استطَعْنا أنْ نفترِضَ أنَّ التُّراثَ الدِّينِيَّ البدئِيَّ المتعلِّقَ بمعبدِها قد استمرَّ مِنْ دونِ انقطَاعٍ، لكنَّهُ خضَعَ خلالَ العصُورِ لتعديلاتٍ بسببِ نسيانِ دلالاتِهِم الحقيقِيَّةِ مِنْ جهةٍ، ولإضَافةِ عناصِرَ ثقافِيَّةٍ جديدَةٍ متفاوتَةٍ عزَّزَتْ التَّضَاربَ بينَ الطُّقوسِ وتعدُّدَ الآلهةِ مِنْ جهةٍ أخرَى.

أمَّا هيمنةُ عبادةِ الزُّهرةِ في الجزيرةِ العربيَّةِ المتمثِّلَةِ بالبعلَةِ السَّامِيَّةِ، فتُفسَّرُ بغيابِ عبادةٍ مزدهرَةٍ لآلهةِ المُجتمَعاتِ الحضَرِيَّةِ في المُجتمِعِ البدوِيِّ، تلكَ التِي صَمَّمَتْ الحرمَ على صُورةِ النِّظَامِ الوراثِيِّ الذِي يحكمُها، وينتجُ ـ برأينا ـ عن هذِهِ المَلحُوظَةِ صِحَّةُ نظَرِيَّةِ (D.Nielsen) عن الثَّالوثِ السَّامِيِّ المُكوَّنِ مِنَ القمرِ والشَّمسِ كأبٍ وأمٍّ؛ ومِنَ النُّجومِ والكائناتِ الحيَّةِ كأولادِهِما. وعُدَّتْ الزُّهرةُ أكبرُ هذِهِ النُّجومِ في وقتٍ مُبْكِرٍ الابنَ الأكبرَ، لتكونَ الشَّخصَ الثَّالثَ لهذا الثَّالوثِ،[1] لكنْ إذا تحقَّقْنا مِنْ هذا المَفهُومِ في المُجتمَعِ الحضَرِيِّ، فإنَّهُ يبقَى في المُجتمَعِ البدوِيِّ مقنِعاً حيثُ يتطَابقُ اللَّانظَامُ الاجتماعِيُّ مع اللَّانظَامِ الدِّينِيِّ، وحيثُ تُصَمِّمُ الزُّهرةُ مرشدَةُ رجالِ الدِّينِ والقوافلِ على هيئةِ السَّيِّدِ مرشدِ القبيلةِ، تتراكمُ عندَها الوظَائفُ السِّحرِيَّةُ

الأرض؛ يصلح ذلك أيضا للمياه الكبرى، للطّوفان ويدلّ على أعماق البحر وظلماته (انظر ما ورد عند GES–BUHL، 871). يجوز لنا أن نعتقد في أنّ البرزخ الذي يفصل المياه العذبة عن المالحة في القرآن سورة الفرقان 53 (قارن مع سورة الرّحمن 19–20) هي ذكرى لأسطورة قديمة تتعلّق بالحجاز الذي يفصل نجد ذات المياه العذبة والمناخ اللّطيف أي تهامة عن المياه المالحة والمناخ القاسي.

(1) انظر: – Der Dreieinige Gott، I، 231 sqq.; ID.، Ras Šamra Mythologie und Biblische Theologie، pp. 6، 37 sqq.

والكهنوتِيَّةُ وبشكلٍ رئيسٍ صِناعةُ المطَرِ.

أمَّا لمعرفةِ مصْدرِ هذِهِ الهيمنةِ، فيجبُ البحثُ في التَّقوَى الشَّعبِيَّةِ التِي أثبتَتْ عبرَ كلِّ العصُورِ حماساً خاصَّاً لكلِّ العباداتِ الأنثويَّةِ. لكنْ هل هو إرثُ العصْرِ الأمومِيِّ الغابرِ، أمْ إنَّهُ بالبداهةِ نتيجةُ كونِ النِّساءِ دائماً مولِّداتٍ للشُّعورِ الدِّينِيِّ والأكثرَ خضُوعاً لمتطَلَّباتِ الآلهَةِ؟.

إنَّ تمجيدَ الإلهِ الواحدِ في الإصْلاحِ الفسيفسائِيِّ والتَّنبؤِ القرآنِيِّ، والعملَ الهامشِيَّ للنِّساءِ في هذَينِ الدِّينَيْنِ يحرِّضَانِنا على الاعتقادِ في أنَّ البعلَ قد انتصَرَ على البعلَةِ التِي كانَتْ عبادتُها تميلُ دائماً لتحلَّ محلَّ عبادتِهِ.

وتجدرُ الإشارةُ ـ مع وصُولِنا إلى هنا ـ إلى أنَّ البعلَ والبعلَةَ ارتفَعا إلى المرتبةِ الأولى في البيئاتِ الزِّراعِيَّةِ بما فيها تربيةُ المواشِي ومهمَّةُ البحثِ عن المراعِي الخصْبَةِ، بينَما بقيا يحتلَّانِ مكاناً ثانويَّاً لاهوتِيَّاً وفعلِيَّاً في المُجتمَعاتِ الهرمِيَّةِ والملكِيَّةِ المطلَقَةِ، وهكذا، فالبعلُ في الحـــــــــــرم البدئِيِّ لأوغاريتَ، هو ابنُ «إيل» أو (Dagon)[1] أمَّا البعــــــلَةُ، فهِيَ مـــــــــــناةُ زوجةُ بعلٍ وأختُهُ في اتِ الوقتِ.[2] ولا يمكنُ أنْ تكونَ

---

(1) Dagon الذي أصله من بلاد الرّافدين جاء مع موجة جديدة من الهجرات السّاميّة أو فيما بعد مع الفاتحين الآتين من بلاد الرّافدين، ليخلف للعجوز القديم El ولينفخ في السّلطة المطلقة نفسا جديدا (قارن مع F. J. MONTBABANO Canaanite Dagon: origin nature in Catholic Quarterly 13/1951 pp. 381-97، الذي يعارض DHORME Les avatars du dieu dagon in Recueil 746، الذي بالنّسبة له "Dagon هي كلمة غرب – ساميّة بالتّحديد أو عموريّة". انظر عن هذين الرّأيين: M. J. DAHOOD in: Le Antiche Divinità Semitiche 78 sqq.؛ وقد اقتبسنا من هذه الدّراسة في هذا النّصّ كلّ ما يتعلّق بأسطورة أوغاريت).

(2) للتّشديد على تحريم الزّواج بالأخت، سُمّي btlt ‘Ant "العذراء عَنَت"، وهما مصطلحان متعارضان؛ حيث n t ` تعني "الزّنى، ممارسة الفاحشة". قارن مع حالة قابيل حالة إبراهيم وسارة التي هي أخته من أبيه (سفر التّكوين، الإصحاح 20، 12) وسفاح القربى الذي قام به آمون مع أخته غير الشّقيقة تامار (سفر صموئيل

إلَّا كذلِكَ،(1) فكلُّ الآلهةِ لها أمٌّ هِيَ أَشِراهُ (أثرتُ) زوجةُ إيلَ «خالقَةُ الآلهَةِ (qnyt ilm) الذِينَ سُمُّوا (الأبناءَ السَّبعةَ لأشراهَ، šabʿm bn aṯrt) وهوَ الاسمُ الذِي يدلُّ على أصْلِهِم النَّجمِيِّ.(2) والبعلُ ـ شئنا أمْ أبَينا ـ هو الإلهُ الشَّابُّ قويُّ البِنيَةِ الذِي يثيرُ حسدَ أمِّهِ، فتنكرُهُ، وتفرحُ لخبرِ موتِهِ عندَما يقتلُهُ (Môt) ويصْبحُ هذا الإلهُ الشَّهيدَ الذِي تقيمُهُ أختُهُ مِنَ الموتِ وتثأرُ لقتلِهِ بتقطِيعِ قاتلِهِ وبعثرةِ أوصَالِهِ في الحقولِ(3) الإلهَ المُفضَّلَ عندَ الطَّبقةِ المَسحُوقَةِ مِنَ الشَّعبِ التِي تستغلُّها الطَّبقةُ الحاكمَةُ، وعندَما تمنعُ السُّلطَةُ عبادتَهُ في المدينةِ الملكِيَّةِ، تتراجعُ إلى قرَى الرِّيفِ أو تُمارَسُ في الخفاءِ، وتعاودُ الظُّهورَ في المدينةِ حينَ تضْعفُ تلكَ السُّلطَةُ وتتأكَّدُ سلطَةُ الشَّعبِ إلى اليومِ الذِي تصْبحُ فيهِ «برجوازيةُ» تجَّارِ كنعانَ ذاتَ نفوذٍ، فيسيطِرُ على كلِّ المُرتفَعاتِ ويكسفُ بريقَ آلهةِ الحرمِ الرَّسمِيِّ.

الثّاني، الإصحاح 13، 1 وما يليه؛ انظر: الآية 13) كان الزّواج من الأخت مباحا في مصر، وسائداً أيضا خلال حقبة معينة انظر: ERMAN-RANKE Ägypt und âgyptischen Leben² (1923) p. 180 sq.. وكان ممنوعا منعا باتّا في إسرائيل: انظر: سفر اللّاويّين، الإصحاح 18، 6 وما يليه؛ الإصحاح 20، 11 وما يليه؛ سفر التّثنية، الإصحاح 27، 20 وما يليه.

(1) إذا أُبعد احتمال أن يكون بعل المُعرّف في أوغاريت بـ Hadad غريبا وآتيا من المجموعة السّاميّة التي غادرت مهدها في بلاد الرّافدين ذاهبة إلى سورِيًّا وسالكة طريقا مختلفة ومن ثمّ تطوّرت بطريقة مختلفة؛ فهم في هذه الحالة ـ الآراميّون ـ جيران أوغاريت الذين تخشاهم. وهذا يفسر القول: إنّ بعلا ليس ابن Ašêrâh وكذلك زواجه بـ Anat. تجدر الإشارة إلى أنّ ابن Ašêrâh المفضّل هو Aṯtar المقابل لبعل.

(2) قارن مع Šibi (Si-bi) مجمع الآلهة في بلاد الرّافدين الذي يعرّفه BOTTÉRO ibid. 48 sq.، بالثّريّا. هكذا يتكوّن مجمع الآلهة السّاميّ كالتّالي: أب (أو ملك) = شمس؛ أمّ (أو ملكة) = القمر؛ الأولاد = الكواكب السّبعة. أمّا كون الاسمين السّاميّين اللّذين يدلّان على الشّمس مؤنّثين وعلى القمر مذكّراين فهذا يبدو لي غير مهمّ. وتستند هذه الهرميّة بشكل أساسيّ على مبدأ الحياة التي تتمثّل بالشّمس ومبدأ الخصوبة المتمثّل بالقمر.

(3) سفر الملوك الثّاني 23: 4، 6، 12.

ويمزجُ اسمُ بعلٍ «الرَّجلِ والزَّوجِ والرَّبِّ»[1] السُّموَّ (السَّامِيَّ) مع الأَصَالةِ (الإغريقِيَّةِ) ومِنَ الآنَ فصَاعداً ستُفتَحُ أبوابُ الحرمِ على مصْراعَيْها للرَّجلِ المُؤلَّهِ، وتصْبحُ فكرةُ الخلودِ ممكنَةً، ومنذُئِذٍ، ستمثِّلُ أسطُورةُ البعلِ الشَّهيدِ رجالاً مُؤلَّهِينَ مثلَ تمُّوزَ وأوزيريسَ وأدونيسَ وأبيلَ وهُبلٍ... الخ. ككنَّ الإصْلاحاتِ التَّوحيدِيَّةَ الكبرَى ستقوّضُ هذا النَّصْرَ: - El trio phera في يهوه، ومِنْ بعلِ الغاصِبِ و l'Ašêrâh السَّببِ الرَّئيسِ لاستشهادِ «الابنِ» وانطِلاقاً مِنَ القاعدَةِ الشَّعبيَّةِ للمسيحِيَّةِ؛ ستحقِّقُ هذِهِ الأخيرَةُ المصَالحَةَ بينَ الأبِ والأمِّ[2] والابنِ مع حفاظِها على «الإنسانِيَّةِ المُؤلَّهَةِ» المُكتَسَبَةِ مِنَ الأخيرِ، لكنَّ الإسلامَ المَولودَ على الأرضِ التِي بقيَتْ حتَّى ذلكَ الحينِ آخرَ معاقلِ عبادةِ بعلٍ وبعلَةَ، سيقومُ بإصْلاحٍ يشبهُ في كثيرٍ مِنَ النَّواحِي الإصْلاحَ المُوسَوِيَّ الذِي سبقَهُ بثمانِيَةَ عشَرَ قرْناً، متراجعاً عن كلِّ تنازلاتِ الأبِ للابنِ والأمِّ في المسيحِيَّةِ ومؤكِّداً على المَلَكِيَّةِ المُطْلَقَةِ

(1) إن بقي تاريخ الجذر (ب ع ل) خافتاً (كأيّة كلمة مستعارة من لغة أجنبيّة، كما يقال) فإنّ ما يعادلها بالآراميّة أكثر بلاغة. mârâ (السّريانيّ الغربيّ môrô) الآتي هو من جذر مشدّد m h r (جذر بدئيّ hy /wr)، بحسب صيغة الماضي mhr الذي يعطي mâru "ابن"، و ma'âru، "الرّسول"، فالجذر m h r في كلا العربيّة والعبريّة يحتوي على فكرة الرّشاقة والمهارة التي نجدها في أوغاريت في الّلقب kṯr w ẖss، "بارع وماكر" (انظر: DAHOOD loc. cit. 81)،الذي أطلق على كوثر، والد أدونيس يتضمّن الفكر الأساسيّة لأسطورة بعل: أي "ابن" و "رسول" أبيه، الذي يفكّر في أن يحلّ محلّه، بـ "البراعة" و "المكر". إنّه شابّ وقويّ (انظر: الأكاديّة mûru "شابّ" و العربيّة mar' و mûruwwa التي تعبّر عن فكرة "الرّجولة"، و مهر "صغير الخيل") والمقابل الآراميّ العتيق لبعل محفوظ في أسماء العلم Mahar-Ba'l (= Μαρβαλυς) و Ba'l-Mahar (انظر: -GES BUHL. 403). وبلوطة مورة (سفر التّكوين، الإصحاح 12، 6؛ قارن مع سفر التّثنية، الإصحاح 11، 30)، êlôn mâreh، التي نترجمها ببلّوطة السّيّد أو بلّوطة النّبوءة " (انظر: DOHRME La relogion des Hébreux nomades 128 sq.)، تكون ذات صلة بـ mârâ كلقب لبعل.

(2) أي الرّوح القدس الذي «يرفّ على وجه المياه» في بدء الخراب (سفر التّكوين، الإصحاح 1، 2)، على غرار Ašêrâh الأمّ التي تسمّى في الميثولوجيا الأوغاريتيّة aṯrt ym، « Ašêrâh (التي تطفو على البحر).

والأزلِيَّةِ لله.

ونعتذرُ مِنْ تقديمِنا لتاريخِ البعلِ والبعلَةِ الغنيِّ والمثمرِ والمليءِ بالكمائنِ على شكلِ رسمٍ بيانيٍّ مُيَسَّرٍ إلى أقصَى حدودِ التَّيسيرِ، إذ لا يمكنُ أنْ نقدِّمَ لكلِّ تفصْيلٍ فيهِ الدَّليلَ والمَرجعَ المَطلُوبَينِ لدعمِهِ، لأنَّ ذلكَ يبعدُنا كثيراً عن مَوضُوعِنا،[1] وليسَ لهذا الرَّسمِ البيانِيِّ مِنْ هدفٍ سوَى أنْ يكونَ إطَاراً للرُّجوعِ المَكرُورِ إلى البعلِ والبعلَةِ في هذا الفصْلِ.

وعلى الرُّغمْ مِنْ أنَّ اسمَيهِما غائبانِ عن حرمِ وسطِ الجزيرةِ ـ وبخاصَّةٍ البعلَةُ ـ إلَّا أنَّهُما حاضِرانِ في كلِّ مكانٍ كنوعٍ مِنْ أنواعِ النَّيازكِ وبدائلِها والأنصَابِ ومذابحِ الأضَاحِي والأشجارِ المُقدَّسَةِ والتَّماثيلِ البدئِيَّةِ المُستورَدَةِ فيما بعدُ؛ وكلِّ أنواعِ الأصْنامِ الخاصَّةِ بالمُجتمَعاتِ البدوِيَّةِ ونصْفِ البدوِيَّةِ.

ويدعمُ إسهامُ الحضَاراتِ المدنِيَّةِ عباداتِ البدوِ وطُقوسَها، ويغنِيها، لكنَّها في ذاتِ الوقتِ تُدخلُ اللَّبسَ وتزيدُ الصُّعوباتِ على مؤرِّخِي الدِّياناتِ الذِينَ يميلُونَ ـ بسببِ اختصَاصِهِم وأهدافِ دراساتِهِم ـ إلى البحثِ عن العلاقاتِ والتَّأثيراتِ وإلى القيامِ بمُقارَنَاتٍ وإيجادِ وجوهِ الشَّبَهِ، ونظَراً إلى حالِ الوثائقِ المَوجُودَةِ بينَ أيدِيهِم والمُبعثرَةِ والمُركَّبَةِ والمُتأخِّرَةِ زمنِيَّاً؛ يصْطَدمُ مؤرِّخو الدِّياناتِ العربِيَّةِ أكثرَ مِنْ غيرِهِم بعقباتٍ لا يمكنُهُم تجاوزُها؛ فيجدُونَ أنفسَهُم في غالبِ الأحايينِ مُجبَرِينَ على الاعتمادِ على الظَّرفِ وعلى منطِقٍ أقلَّ تقييداً مِنْ كونِهِ مَوضُوعِيَّاً، ليعبُرُوا القرونَ ويعكسُوا الحياةَ والفِكَرَ على شاشةٍ مغطَّاةٍ بغبارِها.

---

(1) أضيفت هذه الاعتبارات ذات الطّابع العامّ إلى المقطع الذي يتعلّق بها لأنّ عبادة العزّى كانت نقطة الذّروة في الوثنيّة العربيّة في الحجاز، ولأنّ ذلك يدفع ـ كردّة فعل ـ إلى إصلاح توحيديّ عربيّ.

ودٌّ:

كانَ تمثالَ رجلٍ مِنْ أعظَمِ الرِّجالِ،[1] قد ذبرَ عليهِ[2] حلَّتانِ مُؤتزرٍ بحلَّةٍ[3] ومرتدٍ أخرى.[4] متقلدٌ سيفاً ومتنكِّبٌ قوساً، وبينَ يديهِ حربةٌ فيها لواءٌ،[5] ووفضَةٌ، أي جعبةٌ فيها نَبْلٌ.[6]

وقدْ قدَّمَ مالكُ بنُ حارثَةَ الأجدارِيُّ هذا الوصْفَ لوالدِ ابنِ الكلبِيِّ، وأكَّدَ له أنَّهُ رأَى تمثالَ الودِّ قبلَ أنْ يحطِّمَهُ خالدُ بنُ الوليدِ، فقالَ: حيثُ كانَ أبِي يبعثُنِي إليهِ بالَّلبنِ، فيقول: اسقِهِ إلهكَ. قالَ: فأشربُهُ.[7]

(1) كأعظم ما يكون من الرّجال؛ انظر: ابن الكلبيّ، 35؛ ياقوت،4، 915.

(2) الفعل ذبر، المستخدم هنا، يعتبره الّلغويّون من «أصل يمنيّ» (انظر: تاج العروس، 3، 229، 1. مادّة الجذر؛ 230، 1. 6)؛ يعني «الكتابة (بخاصّة على سعف النّخيل) القراءة الخفيّة السّريعة» (قارن مع العبريّ d b r). وهذا يسمح بافتراض أنّ تمثال ودّ كان مزخرفا (ثوب مذبّر = منمنم: تاج العروس، 3، 230، 1. 5) بكتابات؛ ياقوت، الموضع المذكور، 1. 14، إلى ذُبر عليه أي نُقّش.

(3) مؤتزر «متلفّف بإزار» نوع من السّترة القصيرة من دون أكمام تلبس فوق الثّياب الدّاخليّة؛ قد تكون فضفاضة أو مشدودة بحزام.

(4) مرتدٍ، برداء، معطف أو ستار من قطعة واحدة أو عدّة قطع، يلقى على الكتفين والرّأس فوق غيرها من الثّياب. يعني رداء كذلك «مطوة، سيف، حزام» وقد تعني حُلّة «الدّرع». هل علينا أن نستنتج أنّ، فوق الإزار، كان هناك مجرد ذرع مكوّن من أسلحة تُعدّد فيما بعد؟.

(5) لواء تعني أيضا « تلوّي الحيّة « (تاج العروس،10، 333، 1. 2 وما يليها). فهل علينا أن نعتقد في أنّ جلد الحيّة رمز تجدّد الطّبيعة، كان يستخدم كراية؟.

(6) هناك وصف مختلف قدّمه شهاب الدّين الفاسّي (فيNotices et extraits des manuscrits de la Bible du Roi II 134): كان تمثالا رخاميّا على شكل رجل على حصان، يرتدي لباسا محزما حول الكلى ومعطفا؛ يحمل سيفا معلقا برقبته ويمسك رمحاً بيده. لا يعطي المؤلّف مصدره.

(7) ابن الكلبيّ، 34: وكان أبي يبعثني بالّلبن إليه، فيقول: اسقه إلهك. قال: فأشربه. WELLHAUSEN Reste2 16، يقرأ هو و Wüstenfeld (ياقوت، 4، 915، 1. 2): فأُشربه، "كنت أعطيه ليشرب"؛ لكن من جهة ينقص كلمة إيّاه، ومن جهة أخرى، ترمي القصة إلى إظهار تشكيك خادمي الآلهة أنفسهم، كعنصر "للتّمهيد القرآنيّ".

و «ودٌّ» هو واحدٌ مِنَ الأصْنامِ التِي يُقالُ لها «النُّوحِيَّةُ» (أصْنامُ قومِ نوحٍ) ويأتِي اسمُهُ في رأسِ قائمَةِ الأصْنامِ التِي يعدِّدُها القرآنُ (71، 23) وقَدْ أعطَاهُ عمرُو بنُ لَحَيٍّ المصْلحُ الكبيرُ للوثنِيَّةِ المكِّيَّةِ لعوفٍ بنِ عُذرا،[1] فأخذَهُ معهُ إلى وادِي القرَى، وثبَّتَهُ في دومةِ الجندلِ، وكانَ أوَّلَ مَنْ أطلقَ هذا الاسمَ (عبدَ ودٍّ) على ابنِهِ، أمَّا ابنُهُ الثَّانِي عامرُ الأجدارِيُّ فأصْبحَ سادنَ المعبدِ؛ وأمَّا أبناءُ عبدِ ودٍّ وعامرِ الأجدارِيِّ، فهُم الذِينَ وقفُوا في وجهِ خالدِ بنِ الوليدِ عندَما جاءَ ليحطِّمَهُ.[2]

كانَ هذا الإلهُ القديمُ الذِي وصَلَ ـ بحسبِ الأسطُورَةِ العربيَّةِ إلى الجزيرةِ العربِيَّةِ مُقتاداً بماءِ الطُّوفانِ في بلادِ ما بينَ النَّهرَينِ ـ مَعرُوفاً في الحرمِ

(1) يبدو مهمّاً أن نشير إلى أنّ فكرة «عشق عذري» قد ارتبطت باسم العُذريّين (انظر: تاج العروس، 3،396، 1. 20)؛ بينما أعطينا لودّ معنى «الحبّ والصّداقة» (انظر: ياقوت، 4، 912)، وهو معنى أبعده NÖLDEKE (in ZDMG 41/1887 sq. 708) وأخذه عنه D. Nielsen (حبّ أخلاقيّ) و Landberg (حبّ شبق): انظر: ما ورد عند JAMME Panthéon 74. لكن بحسب نسب هذا العوف بن عذرا [ابن زيد اللّات بن رُفيدة بن ثور بن كلب بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن إلحاف بن قضاعة (ابن الكلبيّ، 34)؛ قارن مع تاج العروس 3، 398، 1. 22)] فهو لا ينتمي إلى العذريّين الحقيقيّين أحفاد بني سعد هُضيم بن زيد بن ليث بن سود بن أسيُم بن إلحاف (بحسب ابن حزم، الجمهرة، 1. الحافي) بن قضاعة (تاج العروس 3، 396، 1. 18). هو على الأرجح عوف بن كنانة الذي كان عنده ولدان عبد الودّ وعامر الملقّب الأجدار؛ تلقّى الأوّل من أبيه الخيمة والثّاني الأصنام (انظر: R. KLINKE-ROSENBERGER في كتاب الأصنام، 136، الملحوظة 403، ذاكرا WÜSTENFELD Register zu den genealogischen Tabellen Göttingen 1853 p. 165). ثمّ إنّ كنانة تظهر في نسب عامر الأجدار (انظر: تاج العروس، 3، 93، 1. 13 وما يليها: ابن عوف بن كنانة بن عوف بن عذرا بن زيد اللّات). يسمح لنا عدم التّناغم في هذا النّسب أن نعتقد في أنّه خلط ما قد حصل بين عوف بن كنانة بن هزيمة المضريّ المعاصر لعمرو بن لحيّ وعوف [بن كنانة بن عوف] بن عذرا القضاعيّ لأنّ ودّا كان يُعبد في كلا القبيلتين. وفعلا، إنّنا نجد ذلك عند القريشيّين (ياقوت، 3، 912، 1. 15)، أحفاد كنانة، وعند الكلبيّين أحفاد قضاعة.

(2) ابن الكلبيّ، 34.

السَّامِيِّ، إذ يظهرُ اسمُ ودٍّ في التَّسمياتِ القديمَةِ بأسماءٍ مثلِ: وَدٍّ، أُدٍّ، أدَدٍ، أُدُدٍ،[1] ولكنْ ليسَ سوَى «أَدَدٍ» المُوثَّقَ في بلادِ ما بينَ النَّهرَينِ منذُ عصْرِ ما قبلَ سرجونَ بصِيغِ مثلِ: أَد - دَ، أَد ـ دَ - لُم، وعندَ العمُّورِيِّينَ: أَدَّ ـ أَدَ ـ أَدُّ.[2] ويثبتُ هذِهِ العلاقةَ تماثلُهُ ومَوضِعُ مقامِهِ، لكنَّ هذا وحدَهُ يبقَى هشّاً.

وعلينا أنْ نذكرَ أوَّلاً، أنَّهُ أَدَدُ الذِي ـ كما في أوغاريتَ ـ يتمثَّلُ ببعلٍ،[3] إنَّهُ إلهٌ شابٌّ قويُّ البِنْيَةِ، يسيطِرُ على الزَّوبعةِ ويخمِـــــــدُ العاصِفَةَ،[4] ولكونِهِ «ربَّ السَّماءِ» فهوَ يتحكَّمُ بالظَّاهِرَاتِ الجوِّيَّةِ[5] وخصُوبةِ الأرضِ

---

(1) انظر: ما ورد عند فهاوزن 17؛ تاج العروس، 2، 292، 1. 9 وما يليها؛ 533، 1. 14 وما يليها مادّة الجذر.

(2) انظر: BOTTÉRO in Le Antiche Divinità Semitiche 30-31; cf. ib. 76. انظر لمعرفة مجموعة المصطلحات المختلفة لهذا الاسم: TALLQVIST APN 6 sqq. 250; ID. NBN 1 sqq. 222 sqq.; ID. Götterep. 246; STAMM 325 sq.; DEIMEL Semitiche 76; cf. TALLQVIST APN 251)، أما عن صيغة Dada (الواردة عند DAHOOD in Le Antiche Divintà Semitiche 76; cf. TALLQVIST APN 251)، ولنذكر الاسم العربي دَعَد الذي يعني آخر يوم في الشّهر، وجمعه دعاد الذي يعني الأيّام الثّلاثة الأخيرة من الشّهر. يعني الدّد "اللّهو واللّعب" (تاج العروس، 2، 349). قارن مع اسم العلم الثّموديّ دأد (VAN DEN BRANDEN 10 Moritz =496). انظر أيضا: ud العنصر الأساسيّ في بعض من الأسماء الإلهيّة التي تطلق على شمش وسين وأدّد؛ ويسمّى الأخير 4Ud-gù-ra-ra، Ud-dé-an-ta....(DEIMEL 123). هكذا، فالمختصر السّومريّ 11U.، "عاصفة" (DEIMEL 144) الذي يبدو أنّه الصّيغة الأكثر قدما لهذا الاسم.

(3) انظر: DAHOOD loc. cit. 75.

(4) يتضمّن الجذر (ء د د) معنيين يمكن أن يمنحا تاريخا لهذا الاسم الإلهيّ النّابع من ظاهرات الطّبيعة: «الغلبة والقهر والقوّة» و «الهدير والخوار». وهذان الفعلان يحدثان من دون إنذار مصحوبين بنوع من العنف (تاج العروس، 2، 291وما يليها، مادّة الجذر). ويسهم هذان المعنيان في تفسير التّمثيل السّريانيّ لـ Adad واقفا على ثور (انظر: PARROT Assur 76; DUPOND-SOMMER Les Araméens 109).

(5) يقال على هذا النّحو: «إله السّحاب» (11Ddad ša-u-pi-a /ur-pi-ti)، "إله السّحاب المطر" (11Ddad ša-a-ru-ur-ti)، "إله البرق" (11Ddad)

التِي تتبعُ لها.(1) وكانَ (بعلُ ـ أَدَدُ) هذا يظهرُ في الحرمِ السَّامِيِّ الأكثرِ بدئِيَّةً كابنِ (Dagon) إلهِ الزَّرعِ والحبوبِ وترويضِ الحيواناتِ، وكانَ الثَّورُ(2) والأسدُ(3) اللَّذانِ يرتكزُ اللهُ عليهِما، يرمزانِ إلى سلطةِ الإنسانِ على الحيواناتِ بزعامةِ بعلٍ قبلَ أنْ يشيرَ تصْويتُهُما وقوَّتاهُما إلى الإعصَارِ المتهوِّرِ الذِي لا يُقهَرُ.

وتبدُو صُورة بعلِ الصَّيَّادِ والمُروِّضِ ـ لهذا السَّببِ ـ بدئِيَّةً، ولذاتِ السَّببِ كذلِكَ، يبدُو لنَا الصَّيَّادُ «وَدٌّ» بقوسِهِ وسهامِهِ ورمحِهِ لصَيدِ الأسدِ؛ وصَولجانِهُ الطَّويلِ لصَيدِ الأرنبِ الوحشِيِّ(4) المُشبَّهِ بالسَّيفِ لأنَّهُ نُسِيَ على مرِّ العصُورِ؛ يبدُو مِنْ أقدمِ أشكالِ بعلٍ المسمَّى «أدٌّ».

"إله الزّوبعة" (11Ddad ša bir-iq)، "إله الصّاعقة" (11Ddad ša ri-mi)، "إله العاصفة" (11Ddad ša me- ḫi-e)، "إله الطّوفان" (11Ddadb ša a-bu-bi /ri-ḫi-si): انظر: DEIMEL 45.

(1) يبتهلون إليه «كإله الغزارة» (ù-mu-un ḫe-gâl-la = اسمك سيّد الغزارة): DEIMEL 45. كان معبده في بابل يسمّى ḫe i-nam-، "معبد الغزارة" (ib. 46).

(2) نشير إلى أنّ اسم «ثور» موجود في نسب سدنة معبد دومة وكذلك الحال عندَ المذريّين عبدة ودّ، يظهر ثور ليس بعيدا عن أُدّ (انظر: تاج العروس،3، 81، 1. 8 مادّة الجذر).المعنى الأساسيّ لثور هو « الهيجان، الشّرّ »؛ ولهذا يرمز الثّور إلى العاصفة. تحمل عدّة أماكن هذا الاسم، منها جبل في نواحي مكّة (انظر: ياقوت، 1، 938 وما يليها.؛ تاج العروس،81،3 وما يليها مادّة الجذر). وعن ثور كنعت من نعوت بعل في جنوب الجزيرة، انظر: CASKEL in Le Antiche Divinità Semitiche 110 sqq.; RYCKMANS Noms propres I 35. يرى D. NIELSEN Handbuch der alter. Altertumskunde I 214، فيه رمز القمر بسبب قرنيه اللّذين يذكّران بشكل الهلال!.

(3) انظر عن Adad المحمول على أسود في زنجرلّي: DUPONT-SUMER op. cit. 57.

(4) إنه λαγωβόλον أدونيس (انظر: LE COMTE DU MESNIL DU BUISSON Les peintures de la Synagogue de Doura-Europos Rome 1939 p. 77 sq.

كانَ (F.Stummer)[1] أوَّلَ مَنْ بنَى علاقةً بينَ وَدٍّ و (Dagon) المستعيدِ شبابَهُ بهيئةِ أدونيسَ،[2] كما يبدُو في لوحاتِ الكنيسِ اليهودِيِّ في (Doura-Europos ، دورا أوربوس) المدينةِ الأثرِيَّةِ السُّورِيَّةِ؛ يبدُو ممثِّلاً لتابوتِ العهدِ وخارجاً مِنْ معبدِ (Dagon) في أشدُدَ.[3] ونضِيفُ إلى هذِهِ المُقارَنَةِ الصَّائبَةِ، أنَّ وَدّاً في الدُّومةِ، يبدُو تمثيلاً أكثرَ اكتمالاً وبدئِيَّةً لبعلٍ الصَّيَّادِ مِنْ تلكَ التِي تمثِّلُ أدونيسَ في لوحةِ (Doura) التِي تعودُ إلى القرنِ الثَّالثِ الميلادِيِّ؛ فإنْ وُجدَ المعطفُ والسُّترَةُ والرُّمحُ والرَّايةُ والصَّولجانُ الطَّويلُ في تمثالِ (Doura) فإنَّهُ يفتقرُ إلى السِّلاحِ الأساسِيِّ للصَّيَّادِ البدئِيِّ، وهوَ القوسُ وسهامُ الكنانةِ التِي نلحظُها على تمثالِ أَدَدٍ الذِي وُجدَ في (Arslan-Tash) والذِي يعودُ إلى القرنِ الثَّامنِ قبلَ الميلادِ.[4]

لكنْ كيفَ ترسَّخَتْ عبادةُ وَدٍّ في دومةِ الجندلِ؟.

لا تحملُ وثائقُنا أيَّ جوابٍ عن هذا السُّؤالِ! لكنَّ الدُّومةَ ـ منطِقةُ الجوفِ حالِيّاً ـ سُمِّيَتْ في مَوشورِ أسرحدُّونَ (680- 669 ق.م)[5] «أدُماتُ» لكنْ أَلَا نستطِيعُ أنْ نرَى في «أدُ» واحدةً مِنَ الصِّيغِ المتعدِّدَةِ لاسمِ «أَدَدٍ» التِي

(1) ZDMG 98 /1944، 381 sq

(2) الذي كان معبده مقابل كنيس Doura (انظر:- DU MESNIL DU BUISSON، op. cit.، 77). لم يقم رسّام Doura برسم Dagon، لأنّ سفر صموئيل الأوّل الذي يروي هذا الحدث، يقول: إنّ تمثال هذا الإله كان قد تفكّك؛ رأسه ويداه مفصولان عن جذعه، مرميّان على العتبة، أمّا جذعه الذي على شكل سمكة فقد بقي قرب التّابوت مرميّا على وجهه (الإصحاح 5، 3 وما يليه).

(3) DU MESNIL DU BUISSON، op. cit.، 75 sqq. و....XXXIV.

(4) انظر: PARROT، op. cit.، 76

(5) انظر: R. CAMPEL THOMPSON، The Prisms of Esarhaddon and of Ashurbanipal، Londres 1931، p. 20 (B. IV، 1 sqq.)، in ANET، 291. بخصوص تمثيله بالجوف، انظر: W. F. ALBRIGHT، The Conquests of Nabonidus in Arabia، in JRAS 1925، 293-99.

تعطِي للكلمةِ «أَدُماتُ» معنَى «بلدِ أَدٍ (دُ)»؟.[1]

بُنِيَتْ الدُّومةُ بناءً متيناً في مكانٍ مهمٍّ على صَخرةٍ ـ كما يتَّضِحُ مِنَ الصِّفةِ «الجندلِ»[2] ـ وتطِلُّ على وادٍ خصْبٍ[3] عبرَتْهُ موجةُ السَّامِيِّينَ الذِينَ سُمُّوا الآرامِيِّينَ تارِكِينَ مهدَهُم بلادَ الرَّافدَينِ إلى سورِيَّا، وقدْ حدثَ ذلكَ في الحقبةِ التِي سيطَرَ عليها سنحاريبُ (704-681 ق.م) بعدَ أنْ كانَ تحتَ نفوذِ الثَّمودِيِّينَ ـ كما تشيرُ إلى ذلِكَ أسماءُ الآلهةِ التِي انتزعَها هذا الملكُ وردَّها ابنُهُ عسرحدُّونَ إلى ملكِ العربِ «خزعلَ» ـ بينَما يبدُو أنَّ الثَّمودِيِّينَ كانُوا ـ كاللِّحيانِيِّينَ ـ قد احتلُّوا أرضاً أقامَ فيها المزارعُونَ الآرامِيُّونَ لمدَّةٍ طَويلَةٍ قبلَ أنْ يصِلُوا إلى سهولِ سورِيَّا؛ لدرجةِ أنَّ التُّراثَ العربِيَّ كانَ يعدُّهُم آرامِيِّينَ،[4] ويصِفُ مَوشورُ عسرحدُّونَ ذاتُهُ قتالاً بينَ يوثعَ[5] بنِ خزعلَ ـ اسمانِ آرامِيَّانِ- ووهَبِ (أُوَبُ) «ناصِرِ» الملكِ الآشورِيِّ الأوَّلِ، وأعادَ له عرشَهُ بعدَ أنْ قبضَ على وُهبٍ ورفاقِهِ وقادَهُم إلى نينَوى؛ وقيَّدَهُم

(1) قارن مع ᵈAdad-ilu-ina-mâti "Adad هو إله في البلاد" إلخ. Sin-šar-(ma-ti(m " سين هو ملك البلاد" إلخ. (انظر: STAMM 227). يمكن أن تكون Adumâtu صيغة مرخّمة لتورية مشابهة.

(2) انظر: ياقوت، 2، 625 وما يليها.

(3) يستنتج K N. RHODOKANAKIS katabanische Texte zur Bodenwirstschaft I in Sitzungsb. AK. Wiss. Wien. Ph-hist. Kl. 194 2 /Vienne 1919 p. 55(cité ap. JAMME Pan-théon 77)، من التّعبير المعاني (gul /wd(m " رعد ودّ" (RES 2774 /6 et 5/ 2789)، أنّ منزل ودّ المفضّل كان في وديان خصّبتها سيول غزيرة.

(4) انظر: La divination arabe 29 sq.

(5) في قصّة حملة عسر حدون ضدّ العرب (668-633) يرد ذكر «يوثع» ابن خزعل، ابن أخي يوثع ابن بير – دَدَّ». انظر عن النّصوص التي تتعلّق بهذه الحملة الآشوريّة ضدّ العرب: TRUDE WEISS ROMARIN Aribi und Arabien in der babylonisch-assyrischen Quellen in JSOR 16 /1932 pp. 1-37. عن الموادّ التّصويريّة، انظر: - D. OPTTZ Die Darschte lungen der Araber-Kàmpfe Assurbânaplis aus dem Paleste zu Ninive in AFO 7 /1932 pp. 7-13.

بالسَّلاسلِ يسارَ «بابِ المعادنِ».[1]

إنَّ صِيَغَ اسمِ «وَدٍّ» عندَ الثَّمودِيِّينَ ـ لكونِها مَهجُورَةً ومتنوِّعَةً ـ تدلُّ على أنَّهُ هو الإلهُ الذِي وجدُوهُ عندَ وصُولِهم إلى وادِي القرَى، فيُضَافُ إلى صِيغةِ «وَدٍّ»[2] صِيغـــــةُ «وَدَدٍ»[3] و «أد (د)» أو «أُد (د)»[4] و «أَدَد»[5] و «دَد»[6]

---

(1) انظر بالنّسبة لأسماء أبواب نينوى:- ANET، 292، col. 1 R. C. THOMSON، in Iraq 7 /1940، 91 sqq..

(2) VAN DEN BRANDEN، 185=Huber، 349: w-d.

(3) انظر: Wddb=Wadad-'a (ib.، 132= Huber 245; RYCKMANS، Noms propres، I، 11، 218)؛ Wdd'l=Wadad-'il(VAN DEN BRANDEN، 306= JAUSSEN et SAVIGNAC 560; ID.، 341 = JAUSSEN et SAVIGNAC، 351; RYCKMANS، op. cit.، I، 224)، 'Lwdd='Il-Wadad (VAN DEN BRANDEN، 125=Huber 220)، Ḏwd = Ḏū-Wad(d) (ib.، 159= Huber 337)، Ḏwdd= Ḏū-Wadad (ib.، 228=Huber 706)، (Wadad-'amm (ib.، 331 = Huber 653; RYCKMANS، loc. cit.).

(4) - VAN DEN BRANDEN، 408، 429 = JAUSSEN et SAVIGNAC 177، 188; RYCKMANS، op. cit.، I، 41.

(5) انظر:- VAN DEN BRANDEN، 343، 199= JAUSSEN et SAVIGNAC 365 et Huber 398; RYCKMANS، op. cit.، I، 41، 218.

(6) VAN DEN BRANDEN، index، p. 525، الكلمة المذكورة (عدّة مراجع)؛ انظر بشكل خاصّ: Dd'l=Dad-'il (ib.، 138 = Huber 262; 237= Huber 803; RYCKMANS، op. cit.، 222 bis; Ddn=Dadan (انظر: VAN DEN BRANDEN، index، 525 s.v; RYCKAMANS، op. cit.، 65؛ تجب الإشارة إلى أنّ الكلمة الإغريقيّة Δάδος يمانع قراءة دودان، المستوحاة من العبريّة dâd، "عمّ"؛ تعادل هذه الصّيغة العربيّة ودّان، اسم مكان (انظر: ياقوت، 4، 910 وما يليها.؛ RYCKMANS، op. cit.، I، 332)؛ يدلّ في اللّغة الثّموديّة Dedan القديم (= El-'Ela)، وهو مركز آخر لعبادة ودّ في شمال الجزيرة العربيّة؛ Ḏdd = Ḏū-Dâd (= VAN DEN BRANDEN، 288 = JAUSSEN et SAVIGNAC 489; 32= Huber 619).

و «هَد» و «هَدَد»[1] و «حَد» و «حَدَد.[2]

ويُدهَشُ (Caskel) مِنْ وجودِ عبادةِ «وَدٍّ» في مملكةِ قتبانَ، حيثُ خُصِّصَ له معبدٌ، وهوَ يفضِّلُ أنْ يعتقدَ في أنَّ هذا المعبدَ كانَ تابعاً لمملكةِ أسوانَ التِي كانَتْ تعبدُ هذا الإلهَ، ويؤكِّدُ أنَّ «المينويِّينَ» هم مَنْ أتَوا به إلى شمالِ الجزيرةِ العربيَّةِ.[3] وينطَلقُ هذا التَّأكيدُ الذِي لا يستندُ إلَّا على فكرةِ أنَّ عبادةَ «وَدٍّ» كانَتْ مَوجُودةً في المُستوطَناتِ المينويَّةِ في شمالِ الجزيرة؛ ينطَلقُ مِنْ فرضِيَّةٍ اتَّخذَها عدَّةُ مستشرِقِينَ يقيناً، وهِيَ تقولُ: إنَّ «وَدّاً» إلهٌ قمرِيٌّ.

إنَّ أشدَّ المدافِعِينَ عن هذِهِ الفرضِيَّةِ حماساً هو (D.Nielsen يليه

(1) انظر عن هد المعروف كاسم إلهيّ، لكنّ المقروء هادِ: - VAN DEN BRA DEN index 527 s.v.; RYCKMANS loc. cit. I 71 sq.؛ عن هدد، انظر: VAN DEN BRANDEN 209؛ RYCKMANS loc. cit.؛ عن Hadad–'il = hdl، انظر: Huber = VAN DEN BRANDEN 322 و 624 RYCKMANS loc. cit.، الذي يقرأ Haddâl !

(2) تقدّم هذه الصّيغة التي انتشرت بشكل واسع في المجال الآراميّ في مسار تطوّرها، الرّوايات المختلفة ذاتها لـ Adad. انظر بخاصّة: Ḥad(d = ḥd (VAN DEN BRANDEN 76=Huber 98 etc; RYCKMANS op. cit. I 88؛ قارن مع اليونانيّة Ἄδδος)، Ḥadad= ḥdd (VAN DEN BRANDEN 243=Huber 674; RYCKMANS loc. cit.، الذين يقرؤون Ḥudad، مستندين ربّما إلى اليونانيّة Ἀυδαδσς)، Ḥad(d)-ʾil= ḥdl (VAN DEN BRANDEN, 223=Huber 961ª, 4; RYCKMANS, loc. cit.، الذي يقرأ Ḥudâl !)، Ḥaddân= ḥddn و ḥdn (انظر: VAN DEN BRANDEN, 134, 200= Huber 253, 404; RYCKMANS, loc. cit.، قارن مع الاسمين اليونانيّين لـ Ἀδδούδανης و Ἡδεδάνας، المذكورين عند RYCKMANS)، وربّما Ḥad(d)u = ḥdw (انظر: RYCKMANS op. cit. I 88 108; VAN DEN BRANDEN 376 = JAUSSEN et SAVIGNAC 250 الذي يقرأ ṯdw). نشير أخيرا إلى أنّ حدد هو جبل يُرى من تيماء وأرض كانت للكلبيّين (ياقوت، 2، 221).

(3) انظر: 106 Le Antiche Divinità Semitiche .

(G.Ryckmans)[1] و(تلامذتُهُ)[2] وكذلِكَ (Caskel)[3] حيثُ ينطَلقُ (Nielsen) مِنَ المعـــنَى الـــذِي يعطِيهِ لهـــذا الاســـم الإلِهـــــيِّ؛ وهوَ (Liebe ـ حبٌّ)[4] وهوَ معنَىً غريبٌ كما وصَفَهُ (Nöldeke)[5] ويفتقرُ لأيِّ شبهٍ بالأديانِ السَّامِيَّةِ ولَمَّا أعطَى صِفةَ الحبِّ «للأبِ» فهذا يعنِي أنَّ «وَدّاً» إلهٌ قمرِيٌّ. وهناكَ نقشانِ يؤكِّدانِ هذا الاستنتاجَ. أوّلاً، "nrhš mdw"، التي يترجمها nesleiN بـِ "mdw narhaš"، من "ddaW ttogdnoM"، أو "red ttogdnoM ddaW" (وَدّ إله القمر)[6] ، المنقوشُ على لوحةٍ برونزِيَّةٍ عليها الكتابةُ الصَّابِئِيَّةُ التَّاليةُ: «نذرَ عبدُ الأصْدقِ وأولادُهُ.. هذا النَّقش وهذه المبخرة لـ wdm šhrn بدل تلك التي سُرقت من معبده...».[7]

(1) انظر: مع ذلك لنفس المؤلّف، Les religions.؛ Noms propres، I، 10 sq arabes préislamiques، 16، 20، 21، 43، حيث لا يذكر الكاتب نهائيّا الطّابع القمريّ لودّ.

(2) بخاصّة 10، VAN DEN BRANDEN؛ 73sqq، Panthéon، JAMME، الذي يقول الكاتب: "تمثّله بالإله القمر لا شكّ فيه". (ص. 75).

(3) Le Antiche Divinità Semitiche، 106 .

(4) Handbuch der alter. Altretumskunde، 216؛ انظر: لنفس المؤلّف، Der Dreieinge Gott، 145 sqq.

(5) 708، 41 / 1887، ZDMG، الذي يذكره Nielsen من دون أدنى إشارة إليه. يختصر C. A. NALLINO آراء[1] WELLHAUSEN، Reste و NÖLDEKE، loc. cit؛ و L. B. PATON، Ency. of Relig. and Eth. 8 / 1915، 180، col. b، عن دلالة ودّ في بيت للنّابغة في RRAL.، cl. sc. mor.، ser. V، vol. 29 / 1921، 283–90 = Raccolto III، 169–74.

(6) لكنّ المؤلّف لا يبدو أنّه يعرف أيّ اسم إلهيّ آخر بهذه النّوعيّة (انظر:- Der Dreeinge Gott، 149–53). نشير إلى أنّ النّعت عَب ليس مقصورا على الإله القمريّ؛ أدَد وشمش وآلهة أخرى توصف أيضا بـ "الأب" (STAMM، 208; RYCKMANS، op. cit.، I، 217 sq.).

(7) انظر: D. NIELSEN، Handbuch der alter. Altertumskunde، loc. cit. ; CIH، 30= Glasser 324، في متحف برلين). توجد الصّيغة ذاتها في كتابة معانيّة (Halévy 504) التي يرجع NIELSEN إليها.

وإذا كانَ صَحيحاً أنَّ كلمةَ (shr) الآرامِيَّةَ، و (šhr) العربِيَّةَ الجنوبِيَّةَ تدلّانِ على إلهٍ قمرِيٍّ، فإنَّ تجاوُرَ هذينِ الاسمَينِ الإلهيَّينِ في النَّقشِ والتَّنوينِ يسمــــحانِ لنا بتفســـــيراتٍ أخــــــرَى؛ إذ يذكّـــــــــرُنا هذا التَّجاوزُ في الوهلةِ الأولى باسمِ إلهٍ أو معبدٍ[1] أو حتَّى اسمِ عرقٍ،[2] ويأتِي التَّنوينُ ليؤكِّدَ هذا التَّفسيرَ،[3] ويذكِّرُنا أيضَاً مِنْ جهةٍ أخرَى بنعتٍ يُترجَمُ بـ «متألِّقٍ، شهيرٍ».[4] هكذا يُفسَّرُ تعبيرُ (wdm šhrn) بـ « لـ (الإلهِ) الأكبرِ «وَدٍّ» أو «لـ (المعبدِ) الشَّهيرِ لوَدٍّ». ويمكنُ أنْ يتَّجِهَ تفسيرٌ آخرُ بترتيبٍ عكسِيٍّ، أي مِنْ اعتبارِ (wdm) صِفةِ و (šhr) اسماً إلهيَّاً؛ وبترجمتِهِ كالتَّالِي: «لـ (الإلهِ) المَحبوبِ (Šahar)» أو «(للمعبدِ) المَحبوبِ (للإلهِ) Šahar».[5] وننقلُ كلَّ هذا لنقولَ: إنَّ تفسيرَ

(1) انظر: RYCKMANS، Noms propres، I، 374، حيث يشير المؤلّف إلى أنّه في كتابة معانيّة (JAUSSEN et SAVIGNAC 19)، يبدو أنّ شهران يدلّ على بلدة أو معبد؛ قارن مع صهران، الاسم القتبانيّ لمعبد أو نعت لإلهة شمسيّة، ععترف بها NIELSEN نفسه كذلك.(- Handbuch der alter. Alte-tumskunde، I، 224; RYCKMANS، op. cit.، I، 362).

(2) هناك بطن من القبيلة اليمنيّة خثعم، يحمل اسم شهران (تاج العروس، 3، 330، 1. 2)؛ قارن مع صهران، الاسم المعاني الإثنيّ (RYCKMANS، op. cit.، I، 312).

(3) قارن مع ودّان (ياقوت، 4، 910)، صنهان (المؤلّف ذاته، 3، 429)، عزّان (الموضع ذاته، 668).

(4) انظر: D. H. MÜLLER، Die Nunation und die Mimation، in: ZDMG 32/1878، 346; RYCKMANS، Les religions arabes préislamiques، 43، الذي يقرؤه شهيران. قارن مع صهران، "متألّق"، نعت لذي السّماويّ (الموضع ذاته، 24، I = 6، 3، CIH 527؛ انظر: الموضع ذاته، 362، حيث قراءة Hommel ظهران لا تغيّر شيئا في المعنى: قارن مع العربيّة (ظ ه ر) والعبريّة (ش ه ر) والأكاديّة (êru) والكنعانيّة (zu ru) كما ورد عند GES-BUHL، 675).

(5) راجع عن هذا الإله لجنوب شبه الجزيرة العربيّة: NYCKERMANS، Noms propres، I، 30، 33; ID.، Les religions arabes préislamiques، 44; D. NIELSEN، Handbuch der alter. Altertumskunde، I، 214.

«D.Nielsen» ليسَ حضْرِيّاً، وإنَّهُ حتَّى لو صَحَّ، فهو يبقَى مَعزُولاً!.[1]

يَغوثُ:

إلهُ في اليمنِ قائمٌ على هضَبةٍ[2] تحملُ اسمَهُ، وقدْ عبدتْهُ قبيلةُ مذحجٍ وعظَّمَتْهُ، وهوَ مِنْ أصْنامِ قومِ نوحٍ، أعطَاهُ عمرُو بنُ لَحَيٍّ لأنعُمَ[3] بنِ عمرٍو المرادِيِّ.[4] وتجمعُ مذحجُ أحفادَ مالكٍ وطِيءٍ ابنَي «أُدَدٍ» أو «زيدٍ» بنِ كهلانَ بنِ سباعٍ، ويشيرُ اسمُ المكانِ هذا إلى وجودِ أرضٍ حمراءَ بجانبِ الهضَبةِ، وفيها مَدبغةٌ[5] أُعطِيَتْ لهُم على هذِهِ الهضَبةِ بعدَ عقدِ تحالفٍ مع بعلٍ

(1) إنّ تجاور سين وودّ الذي يشير إليه CASKEL(in Le Antiche Divinità Semitiche 115) في الاسم الثّموديّ المركّب، s-n-w-d (AN DEN BRANDEN 110=Huber 194)، الذي يترجمه المؤلّف بـ "سين يحبّ" أو "سين حبّ"، لا يبدو لنا مبرّرا؛ وفعلا فاسم سين غائب لا وجود له تقريبا في الكتابات الثّموديّة و s n يرد خمس مرّات لا أكثر، يفسّره Van den Branden بطرق متنوّعة: سلام (p. 184 = Huber 767)، مسير (JAUSSEN =343 p. et SAVIGNAC365)، سين (pp. 110= Huber 194; 506= Nâmî i 5)، منشور (p. 495= Moritz 7). إنّنا نتقصد أن نرى في snwd الكلمة العربيّة سنا "بريق النّجوم" (تاج العروس 10،185)، ونترجم هذا الاسم المركب بـ "بريق ودّ"، كونه إلها للعاصفة؛ قارن مع قراءة Sanâ-’il التي يقوم بها JAUSSEN et SAVIGNAC (ap. VAN DEN BRANDEN 343= JAUSSEN et SAVIGNAC 365; RYCKMANS op. cit. I 239)؛ Sanâ-’Aws (RYCKMANS op. cit. I 219) وسناء الله، الاسم المركّب المستخدم حتّى الآن؛ قارن أيضا مع Adad-sa-na-ni (TALLQVIST APN 192).

(2) حمراء، بحسب تاج العروس 2، 47، 1. 9، مادّة الجذر.

(3) انظر لهذه القراءة: تاج العروس 9، 82، 1. 1. يسمّي ياقوت، 4، 1022 وما يليها، هذا الفخذ من مراد، أنعُم و – أعلى.

(4) ابن الكلبيّ، 35؛ انظر: المرجع ذاته، 6، حيث يقال: إنّ ياغوث كان إلها لمذحج وسكّان جُرش.

(5) انظر: تاج العروس، 2، 39 مادّة الجذر و48، 1. 1، أو د ح ج و ذ ح ج «من أصل يمنيّ» يعني عركه كعرك الأديم، (عن أديم، راجع تاج العروس، 8، 181، 1. 11). إنّ استمراريّة هذه الصّناعة في جرش موثّقة عند الإدريسيّ، كتاب الجغرافيا الذي ترجمه Jaubert Paris 1836 I 143.

المُعظَّمِ.[1]

وقدْ أُعطِيَ هذا البعلُ البدئِيُّ واهبُ المطَرِ وحامِي الصِّناعاتِ اسمَ «يغوثُ» (مضَارِعُ غاث)[2] «مانحُ المطَرِ والمنقذُ». وكانَ هذا المضَارِعُ واسعُ الانتشارِ في التَّسمِياتِ في جنوبِ الجزيرةِ العربِيَّةِ[3] ـ كما عندَ العمُّورِيِّيْنَ[4] وفِي التَّوراةِ ـ[5] كانَ في الأصْلِ مَسبُوقاً أو مُلحَقاً باسم الله، وكانَ يعنِي إمَّا الدَّيمومَةَ وإمَّا التَّمنِّي، ولهذا، يعنِي هذا الاسمُ الإلهِيُّ إمَّا «يَرسلُ بعلٌ المطَرَ» أو «فلْيرْسِلْ بعلٌ المطَرَ».[6]

وقدْ وُثِّقَ قِدَمُ هذا الاسم في سفرِ التَّكوينِ، حيثُ يشيرُ إلى أحدِ أبناءِ «عيسُّو» جدِّ الأدومِيِّينَ الأوَّلِ،[7] أمَّا ما نجـــدُهُ في السُّلالاتِ العربِيَّةِ

---

(1) انظر: ياقوت، 4، 1023: وقيل إنّ يغوث كان منصوبا على أكمة مذحج وبها سمّيت القبائل مراد وطيء والحارث بن كعب وسعد العشيرة وذحج كأنّهم تحالفوا عندها وهذا قول غريب. قارن مع H. S. NYBERG، Bemerkungen zum «Buch der Götzenbilder» von Ibn al-Kalbî، op. vit.، 363، الذي يجعل من مذحج اسم إله تعبده مجموعة قبلية تحمل ذات الاسم: "Als Hügelد war Maḏḥiğ ein Gott; dieser Gott trug das Epithet Jaġūṯ; vom Gotte Maḏḥiğ stammte der Stamm Maḏḥiğ ab. Offenbar war der Hügel Maḏḥiğ der ursprüngliche Versammlungs-, Gerichts-und Kultplatz des Stammes».

(2) تاج العروس 1، 163، 1. 1 مادّة الجذر: وقال ابن دريد غاثه يغوثه غوثا هو الأصل فأميت. يعني غوث في الاستخدام التّقليديّ «النجدة» وغيث «المطر».

(3) انظر عدّة أمثلة واردة عند: NOTH، Die Israelit. Personnamen، 30؛ RYCKMANS، Noms propres، I، index، 68-76.

(4) انظر: T. BAUER، Die Ostkanaanäer، 24-32.

(5) انظر: NOTH، op. cit.، 27 sqq.؛ وعن الآراميّين انظر: المرجع ذاته، 30، وللآكاديّين، انظر: STAMM، 95 sq..

(6) انظر عن دلالات هذا المضارع: NOTH و STAMM، في المواضع المذكورة.

(7) انظر: الإصحاح 36: 5، 14، 18؛ سفر أخبار الأيّام الأوّل، الإصحاح 1: 35: يعوش ويعيش (انظر: GES-BUHL.، 306)؛ قارن مع يوعاش (سفر أخبار الأيّام الأوّل، الإصحاح 7: 8؛ 27: 28). يوجد هذا الاسم في أنساب قبائل

القديمَةِ فهوَ (غوثٌ) ويأتِي إمَّا وحدَهُ[1] أو باسمٍ مُركَّبٍ مُضَافاً إلى اسمِ الله[2]

وتقولُ تفاسيرُ آياتِ القرآنِ التِي تتكلَّمُ عن أصْنامِ قومِ نوحٍ: إنَّ يغوثَ كانَ مُمثَّلاً على شكلِ أسدٍ، أمَّا يعوقُ فعلى شكلِ حصَانٍ؛[3] وقدْ غابَتْ هذِهِ المُعطَياتُ تماماً عن كتابَي «الأصْنامِ» و «معجمِ البلدانِ» وهذا غيرُ مفاجِئٍ في سياقِ مجمعِ الآلهةِ العربِيِّ.

كانَتْ عبادةُ يغوثَ ما تزالُ حيَّةً عشيَّةَ مجِيءِ الإسلامِ، إذ يُسجِّلُ في تلكَ المرحلةِ عدَّةُ أسماءٍ مركبَةٍ مِنْ اسمِهِ، ليسَ عندَ مذحجٍ فقطُ؛ بل كما عندَ قريشٍ وهوازنَ وغيرِهما مِنَ القبائلِ.[4] وتشهدُ على ذلِكَ حقيقةٌ بارزَةٌ، فقدْ نشأ صِراعٌ عنيفٌ خلالَ معركةِ بدرٍ بينَ عدَّةِ بطُونٍ مِنْ قبيلةِ مذحجٍ

إسرائيل الاثنتي عشرة (انظر: سفر أخبار الأيّام الأوّل، 7: 10؛ 8: 39؛ 23: 10، 11؛ سفر أخبار الأيّام الثّاني، الإصحاح 11: 19؛ انظر: NOTH، op. cit.، 196). انظر: W. R. SMITH، The religion of the Semites، 43 note. ظظهر اسم يغوث في الكتابة الثّموديّة 410 Huber (– VAN DEN BRADEN، 202).

(1) انظر: تاج العروس 1، 164، 1. 8 وما يليها. يُذكر من جهة أنّ واحدا من إخوة مالك وطيء أجداد مذحج، كان اسمه غوث وكذلك واحد من أبناء طيء (المرجع ذاته)، ومن جهة أخرى، يظهر اسم غوث مرّتين في نسب المؤسّس الأسطوريّ لجرش، حيث كانوا يعبدون يغوث (انظر: ياقوت، 2، 60، 11. 2 و4) ويبدو أنّ غوثا كان اسما إلهيّا في الكتابات الثّموديّة 813 Huber (VAN DEN BRANDEN، 240).

(2) انظر: RYCKMANS، Noms propres، I، 245: حيث يترجم – Ryckmans: Ġaws-ʾil و Ġawṯ-il و Ġawṯ-(i)lâhî بـ «صرخة الاستغاثة» لكنّ هذا المعنى يبدو لنا متأخّرا.

(3) انظر مثلا: الزّمخشريّ والبغويّ بخصوص القرآن، سورة 7 نوح، 23)؛ القمّيّ في هامش كتاب الطّبريّ في تفسيره، 29، ص. 53(معلومة عرفها عن الطّبريّ، المرجع ذاته، ص. 54)؛ انظر: GROHMANN، Göttersymbole، 69–70 et n. 3; W. R. SMITH، Kinship، 192 sqq.، 218.

(4) انظر ما ورد عند WELLHAUSEN، Reste[2]، 21; W. R. SMTH، op. cit.، 192 sq.

بسببِ يغوثَ، وسببُ ذلكَ، أنَّ حراسةَ الصَّنمِ كانَتْ لأنعُمٍ (بطْنٌ صَغيرٌ مِنْ قبيلةِ بنِي مرادٍ) لكنَّ هؤلاءِ علمُوا أنَّ وجهاءَ هذِهِ القبيلةِ ينوُونَ ضَمَّ هذا الإلهِ إليهِم، فهربُوا بيغوثَ ليعطُوهُ إلى بنِي الحارثِ أعداءِ بنِي مرادٍ؛ وعندَما طَالبَ به هؤلاءِ، رفضَ بنو الحارثِ رفضَاً قاطِعاً إجابتَهُم، فأصْبحَتْ الحربُ مُحتَّمَةً! لكنَّ بنِي الحارثِ خافُوا مِنْ غلبةِ بنِي مرادٍ عليهِم، فنادَوا لنجدةِ بنِي همدانَ الذِينَ طَردُوا بنِي مرادٍ واحتفَظُوا بالصَّنمِ،[1] وقدْ كانَ هذا النَّصْرُ في منطِقةِ الرَّزمِ مِنْ أرضِ بنِي مرادٍ.[2]

لنذكرَ أخيراً، أنَّ يغوثَ ويعوقَ صُمِّما كوجهَينِ لإلهٍ واحدٍ، حيثُ يقولُ ياقوتُ في هذا: كأنَّهُم سمَّوهُما يعوقَ ويغوثَ أنْ يغيثَ مرَّةً ويعوِّقَ أخرَى.[3] وهناكَ حديثٌ مَنسُوبٌ إلى عليٍّ يتكلَّمُ فيهِ عن مزايا مسجدِ الكوفةِ فيقولُ: وفيهِ هلكَ يغوثُ، ويعوقُ، وهو الفاروقُ.[4] غيرَ أنَّ التَّمييزَ بينَ هذينِ الإلهَينِ يبقَى واضِحاً في نصُوصِنا كما سيبدُو ذلكَ مِنَ الفقرةِ التَّاليةِ.

(1) انظر: ياقوت، 4، 1022 وما يليها؛ وانظر التّفاصيل والرّوايات المختلفة في القصّة الواردة عند WELLHAUSEN Reste² 19 sqq.

(2) انظر: ياقوت، 2، 776؛ بحسب ابن الكلبيّ المذكور في المرجع السّابق، 1023، كانت هذه المنافسة في خدمة الصّنم بين أنعُم وبطن آخر لمراد، غُطيف (تاج العروس 213،6، 1. 10 وما يليها، حيث أُشير أيضا إلى وجود بطن من طيء يحمل الاسم ذاته). ووضع يغوث في نجران عند بطن آخر لبني الحارث أي بني نصر.

(3) 4، 1022، الذي يترجمه GROG HOFFMANN (in ZATW 3 /1883 comp. 100 (279 ب) "Zurück-halter und Helfer (wohl u - spr. Rengen-Verweiger und Rengen-Spender". قارن مع W. R. SMITH Kinship 203.

(4) 4، 325، 1. 14؛ هل هما على الأرجح هاروت وماروت؟ الفاروق في السرّيانيّة fôrûqô، "الفاصل، المنقذ" هو نعت يعطاه عادة الخليفة عمر بن الخطّاب الذي قام بدخوله في الإسلام بإمالة كفّة الميزان إلى جهة الحقّ، أي الإسلام (انظر: تاج العروس 7، 43)؛ لكن هنا، يبدو هذا المصطلح أنّه يشير إلى أسطورة قديمة، كالتي تروي فصل المياه الحلوة عن المالحة في نشأة الكون الآشورو - بابليّة، التي حقّقها ماردوك، الذي هزم تيامات.

يعوقُ:

صَنمٌ لقومِ نوحٍ ـ بحسبِ ابنِ الكلبيِّ ـ[1] أعطَاهُ عمرُو بنُ لَحَيٍّ لمالكٍ بنِ مرثدٍ بنِ جُشمٍ بنِ حاشدٍ بنِ جشمٍ بنِ خيرانَ[2] بنِ نوفٍ بنِ همدانَ؛ وكانَ يعبدُهُ بنو همدانَ وحلفاؤُهُم بنو خيوانَ، وكانَتْ حراستُهُ لبطنٍ مِنْ همدانَ يحملُ الاسمَ ذاتَهُ.[3]

ويحملُ هذا المُضَارِعُ الدِّلالَةَ ذاتَها في يغوثَ، ويحتوي الجذرُ (ع و ق) على فكرةِ «أمسكَ، أبعدَ، أبطَأَ، أخَّرَ»[4] ويظهرُ أنَّهُ بعلُ السَّماءِ الذِي يمسكُ الأمطَارَ ويطلِقُها عندَما يشاءُ، وهذا ما يبرِّرُ التَّقاربَ القائمَ بينَ يغوثَ ويعوقَ.

(1) الصّفحتان 7، 36؛ ياقوت، 4، 1022؛ WELLHAUSEN, Reste² 22 sq.

(2) ياقوت، في الموضع المذكور، في خيوان، ما يدفع NYBERG, Bemerkungen, 364 ،op. cit. يتبعه R. KLIKE-ROSENBERGER, in K. al-aṣnām, 137, n. 418، إلى تصحيح معلومة ابن الكلبيّ بخيوان على خطأ. إنّ خيران هو اسم حصن من أعمال صنعاء (ياقوت، 2، 506)، وخيوان هو اسم لبلدة من أعمال صنعاء أيضاً (الموضع ذاته، 512؛ تاج العروس 9، 194، l. 8 مادّة الجذر)، ويشكّل كلاهما حلقتين متباعدين في نسب همدان، حيث يكون خيران اسم مالك بن جُشَم (تاج العروس 9، 195، l. 2) وجُشَم هذا هو جُشَم بن خيران بن نوف بن همدان (المرجع المذكور، 2، 550، l. 24).

(3) بحسب ياقوت في الموضع المذكور ذاته، كان يعوق إلها لهمدان وخولان من قضاعة (تاج العروس 6، 312، l. 9 مادّة الجذر)؛ وكان في أرحب وهي بلدة يمنيّة تحمل اسم فخذ من همدان (ياقوت 1، 196). بحسب الزّجّاج المذكور في تاج العروس 7، 39، كان صنما لكنانة. لكن بالنّسبة للزّمخشريّ في تفسيره للقرآن سورة نوح، 23، هو وثن لمراد.

(4) يلجأ WELLHAUSEN, Reste², 23 إلى اللّغة الأثيوبيّة ليحمّل هذا الجذر معنى "سهر على، حرس"، بينما يمكن لهذا المعنى أن يفهم من الجذر العربيّ الذي يعني "منع"؛ ومن هنا يمكن أن نرى في هذا الإله "الذي يمنع العدو من مهاجمة القبيلة". وبهذا المعنى يترجم OSIANDER in ZDMG 7 / 1853, 474، هذا الاسم الإلهيّ بـ "der Abhalter, dues averruncus". إنّ معنى – abwenden (صرف) الذي رفضه WELLHAUSEN, Reste², 22، لـ عاق، أُعطي له في تاج العروس 7، 39، l. 23.

وهناكَ حديثٌ نبوِيٌّ نقلَهُ الَّليثُ والأزهرِيُّ،[1] قد يكونُ مقتبَساً ممَّا نقلَهُ ابنُ الكلبِيِّ عن أصْلِ الوثنِيَّةِ؛[2] يجعلُ مِنْ يعوقَ رجلاً صَالحاً في زمنٍ ما قبلَ نوحٍ، فعندَما ماتَ، استغلَّ إبليسُ مصِيبَةَ أهلِهِ، وعرضَ عليهِم أنْ يصْنعَ لهُم صُورةً له على المحرابِ؛ ليبقَى أمامَ أعينِهِم كلَّما أقامُوا الصَّلاةَ، فوافقُوا عليها وعلى مثلِها لسبعةٍ مِنْ رجالِهِم الصَّالِحِينَ ماتُوا بعدَ ذلكَ الرَّجلِ الصَّالحِ،[3] وأصْبحَتْ هذِهِ الصُّورةُ بمرورِ الوقتِ وثنِيَّةً.

ومهما كانَتْ قيمةُ هذِهِ الأسطُورَةِ التِي تجعلُ الوثنِيَّةَ عبادةَ السَّلفِ الصَّالحِ،[4] إلَّا أنَّنا لا نستطِيعُ أنْ نتجنَّبَ استنتاجَ أنَّ يعوقَ وأربعَةَ آلهةٍ أخرَى مِنْ آلهةِ قومِ نوحٍ، وُجدَتْ في مجمعِ الآلهةِ الأكثرِ بدئِيَّةً في وسطِ شبهِ الجزيرةِ العربِيَّةِ، وقدْ دامَتْ عبادةُ يعوقَ والأربعةِ الأخرَى حتَّى مجيءِ الإسلامِ، ويعودُ ـ في رأينا ـ سببُ عدمِ وجودِ أسماءٍ مُركَّبَةٍ له إلى معناهُ المَشؤُومِ،[5] وقدْ يكونُ مالكُ بنُ نمطٍ الهمدانِيُّ قد ندَّدَ بذلِكَ في أبياتٍ مؤكِّداً

(1) مذكور في تاج العروس 7، 39 مادّة الجذر.

(2) ص. 32.

(3) ففعلوا ذلك به وبسبعة من بعده من صالحيهم. التّنويه إلى سبعة من بعده، لا يوجد في نسخة اللّيث، لنشِر عرضا إلى أنّ LENORMANT Sur le culte payen de la Kâabah 170، يقارن يعوق وأصحابه السّبع بالكواكب أنصاف الآلهة (فينيقيا: إشمون+7؛ عند الآشوروبابليّين: Anu+7، أي Antum Bêl Bêlit Šamaš Sîn Ištar Adad؛ انظر: DEIMEL 51-64) الذين يتشابهون مع Ogdoade الإغريقيّة والمصريّة.

(4) انظر عن النّصوص التّوراتيّة التي يمكن أن تكون قد استوحت هذه الأسطورة ما ورد عند R. KLINCKE-ROSENBERGER in K. al-aṣnâm 132 n. 374 sqq.

(5) يفسرّ ابن الكلبيّ، 7، ذلك بأنّ همدان اعتنقت اليهوديّة تحت تأثير جارتها حميَرَ. والملحوظة ذاتها يمكن أن تسجّل بخصوص الوثنين الحميرّيين، نصر وريام (المرجع اته). يشير HALEVY Voyage au Nedjrân 31 (مذكور عند WEL - HAUSEN Reste² 22) إلى وجود جبل باسم يعوق مقابل مدينة غيمان.

عدمَ الفائدةِ مِنْ إلهٍ مثلِ يعوقَ مقابلَ اللهِ، لعدمِ قدرتِهِ على الأذَى.[1]

ومِنَ المُؤكَّدِ، أنَّ الاهتمامَ الذِي يوليهِ علماءُ الجغرافيا والمفسِّرُونَ المسلمُونَ للآلهةِ القديمَةِ يعودُ للقرآنِ، ولكنْ حتَّى لو لمْ تردْ الآياتُ في القرآنِ لحازَتْ هذِهِ الآلهةُ على الاهتمامِ ذاتِهِ مَثَلُهَا مَثَلُ غيرِها غيرِ المَذكورَةِ في القرآنِ، حيثُ إنَّ التُّراثَ الدِّينِيَّ يصْمدُ في المُعتَقَداتِ الشَّعبِيَّةِ أمامَ الإصْلاحاتِ الأكثرِ جذرِيَّةً؛ والشَّاهدُ هو هذِهِ القصَّةُ الغريبَةُ التِي أملاها عبدُ الله مزيادُ مِنْ عُنيزَةَ لأميرِ(Comte) مُقاطَعَةِ (Landberg)[2] بخصُوصِ هُذَيلٍ.

تقولُ القصَّةُ: .... والصَّنمُ اسمُهُ يعوقُ واضِعِيهِ في جوفِ مغارةٍ، فإذا أرادَ الهذلِيُّ أنْ يتزوَّجَ أو يسافرَ، أحضَرَ خروفاً فيذبحُهُ له، ويقولُ له: يا يعوقُ: هذا هديٌ لكَ يا خليفةَ الله... وإذا أرادَ الفقيرُ أنْ يتزوَّجَ استلفَ مِنَ السَّادنِ إلى أنْ يرزقَهُ اللهُ، فيردُّ عليهِ الواحدَ باثنَينِ، ويتكلَّمُونَ بكلامِ الجاهلِيَّةِ الأصْلِيِّ ويكرمُونَ الضَّيفَ، وإذا جاؤُوا مكَّةَ لا يقربُونَ الحرمَ ولاَ يصَلُّونَ، ويقولُونَ إنَّهُم مسلمُونَ.

فهلْ هو تمويهٌ؟!.

إنَّ صُمودَ المُعتَقَداتِ الوثنِيَّةِ العديدَةِ الذِي نلحظُهُ عندَ قراءةِ أعمالِ

(1) انظر: ابن هشام، 53:

يـريـش الله في الـدّنـيـا ويـبري   ولا يـبري يـعـوق ولا يريش

****

(يريش ويبري = ينفع ويضرّ).

(2) La langue arabe et ses dialectes. مداخلة قيلت في المؤتمر الدّاخلّي التّاسع للمستشرقين في مدينة الجزائر، 69 أ1905 Leyde: والصّنم اسمه يعوق واضعوه في جوف مغارة فإذا أراد الهذليّ أن يتزوّج أو يسافر أتى بخروف يذبحه قدّامه، ويقول له: يا يعوق هذا هدْو لك يا خليقة الله... وإذا أراد فقير أن يتزوّج يستلف من السّادن إلى أن يرزقه الله فيردّ عليه الواحد باثنين. ويتكلمون بكلام الجاهليّة الأصليّ ويكرمون الضّيف. وإذا جاؤوا مكّة لا يقربون الحرم ولا يصلّون ويقولون إنّهم مسلمون.

(Musil، Jaussen، Canaan) وغيرِها، يسمحُ لنا بأنْ نعطِيَ هذِهِ القصَّةَ بعضَاً مِنَ المصْداقِيَّةِ.

ياليلُ:

لمْ يُعرفْ هذا الاسمُ الإلهِيُّ إلَّا مِنْ خلالِ الاسمِ المُركَّبِ «عبدُ ياليلَ» فهلْ هو حقَّاً اسمٌ إلهِيٌّ؟.

يمكنُ مُتابعَةُ ما أكَّدَهُ ابنُ الكلبِيِّ[1] للحصُولِ على الجوابِ حيثُ يقولُ: إنَّ كلَّ اسمٍ مِنْ كلامِ العربِ آخرُهُ «ال» و «ايل» كجبريلَ وشهميلَ وعبدِ ياليلَ مُضَافٌ إلى اللهِ تعالى،[2] (لأنَّ) «ايل» أو «ال» هما مِنْ أسماءِ اللهِ عزَّ وجلَّ.

ولكَي نفهمَ طَبيعةَ هذا الإلهِ نحنُ مضْطَرُّونَ إلى الإقدامِ على عدَّةِ فرضِيَّاتٍ، إذ لا يسمحُ الجذرُ العربِيُّ (ي ل ل) «أسنانُهُ مَغرُوسَةٌ بشكلٍ غيرِ مُنتظِمٍ» باستنتاجٍ ذي قيمةٍ، فنلتفتُ إلى العبرِيَّةِ التِي فيها الجذرُ ذاتُهُ، ويعنِي: أطلقَ صَرخةَ استغاثَةٍ، أو صَرخةَ حربٍ؛[3] فهل هي صرخة حرب أصبحت دراسةَ أسماء.

لكنَّ الكلمةَ الآشورُو - بابلِيَّةَ (Lîl–lu) هِيَ نعتٌ لإلهِ الحربِ (N– nutra)[4] الذِي تسبقُهُ العلامةُ الفاصِلَةُ (yâ) وقدْ تكونُ اسماً لله قبلَ نداءِ صَرخةِ الحربِ هذِهِ لطَلَبِ نجدتِهِ، وتكونُ الكلمةُ العبرِيَّةُ (y̆ l l) في هذِهِ الحالِ مِنْ أصْلٍ عربِيٍّ أو آرامِيٍّ، وهذا ما يفسِّرُ صُعوبَةَ تأويلِها.[5]

(1) مذكور في تاج العروس 8، 177 مادّة الجذر. ووجهة النّظر ذاتها منسوبة (المرجع ذاته 7، 218، 1. 27 وما يليها) للأصمعيّ واللّيث والأزّهريّ والسّهيليّ.

(2) المرجع ذاته 7، 212، 1، 4

(3) انظر: GES–BUHL، 301، الذي يذكر الآراميّ hyll والسّريانّي aylel والعربّي ولولة.

(4) DEIMEL، 170، 209; TALLQVIST، Götterep.، 421 sqq.

(5) هل علينا أن نفكّر أكثر بشيطان اللّيل الذّكر Lilû (DEIMEL، 169)؟ ليس من

لكنَّ خطَأً مطبعِيّاً في تاجِ العروسِ، جعلَ مِنْ «عبد ياليل» «عبد باليل»[1] يجعلُنا نتساءَلُ إنْ كانَ حقّاً هذا الاسمُ هو في الأصْلِ (Be–li–li) الذِي يشيرُ مِنْ جهةٍ إلى (Anu) وزوجتِهِ (Anatum) ومِنْ جهةٍ أخرَى هو اسمُ أختِ تمُّوزَ.[2]

إنَّ اسمَ «ياليلَ» نادراً ما يُوثَّقُ في المَجالِ العربِيِّ، حيثُ يبدُو أنَّ الرَّجلَ الذِي يُدعَى (عبدُ ياليلَ) هو مِنْ أصْلٍ يمنِيٍّ،[3] بينَما يبدُو الاسمُ الإلهِيُّ (Bl) الذِي تمكنُ قراءَتُهُ (بِل) أو (بَ [ع] ل) مِنْ دونِ علامةِ التَّعريفِ (إلُ) أي «الله» مُوثَّقاً بما فيهِ الكفايةُ في لغةِ جنوبِ الجزيرةِ[4] واللِّحيانِيَّةِ[5] والثَّمودِيَّةِ[6]

غير المجدي أن نذكر هنا yâlel، صرخة الجزع تلك التي يطلقها المغنّون الشّعبيّون في كلّ البلاد العربيّة؛ قد يكون لها معنى عميق وأقدم من ذلك الذي نعطيه إيّاها.، أي "يا ليل".

(1) 8، 177، 1. 3 مادّة الجذر. لم نجد أيّ أثر لاسم مثل هذا في علم من الأعلام العربيّة، إلّا إذا وصلنا إلى درجة اعتبار بلال كاسم مركّب لـ (Bêl–il(i، " Bêl هو إله (ي)".

(2) DEIMEL 78. يدلّ هذا الاسم أيضا على Anum وزوجته Antum.

(3) هو ابن عبد ياليل بن عبد كُلال (انظر: تاج العروس 8، 103، 1. 18 وما يليها). الاسم الإلهيّ كُلال، y l l مذكور عند RYCKMANS Noms propres I 111؛ لكنّ قراءته مشكوك فيها (المرجع ذاته، 110). قارن مع Yalal، اسم بلدة غزيرة المياه تغذّيها عين ماء وتقع في ضواحي المدينة المنوّرة (ياقوت، 4، 1026).

(4) انظر: RYCKMANS loc. cit. I 52 s. b l m الذي نقرأه Bêlîm كتصغير أو جمع لِ Bêl؛ قارن مع VAN DEN BRANDEN 154 (Huber 316 430 (JAUSSEN et SAVIGNAC 192); RYCKMANS loc. cit. 258: blhbn.

(5) انظر: RYCKMANS op. cit. 258: bl mr.

(6) عن b l، انظر: VAN DEN BRANDEN 56 (Huber 35 63 (Huber: 41 (Huber 570 (59)؛ عن b l l (= Bêl–il)، المرجع ذاته، 127 Huber) 227)؛ b l y و b l l y (= Bêl–il–î)، المرجع ذاته، 201 (Huber 407) و 349 (JAUSSEN et SAVIGNAC 261)؛ b l l t (= Bêl–îlat)، المرجع

ولا نستطِيعُ ـ في كلِّ الأحوالِ ـ تفسيرَ الصِّيغةِ الحاليَّةِ للاسمِ «ياليلُ» لا بعلمِ الصِّرفِ ولا بعلمِ المعانِي العربِيَّينِ. أمَّا كونُهُ نداءً للحربِ، فيعودُ ذلكَ إلى سالفِ الأزمانِ، لكنَّهُ ليسَ مُسجَّلاً في دراسةِ النُّقوشِ كمُصْطَلحٍ مُستعمَلٍ وشائِعٍ.

زونٌ:

يشيرُ هذا الاسمُ ـ بحسبِ اللَّيثِ ـ إلى «مَوضِعٍ تُجمَعُ فيهِ الأصْنامُ وتُنصَبُ».[1] وبحسبِ آخرِينَ، ما يُسمَّى زوناً هو «كلُّ ما عُبدَ مِنْ دونِ اللهِ،[2] فهو زُونٌ وزُوَانٌ، وعنْ نصرٍ[3] زُونَ صَنمٌ كانَ بالأبلةُ،[4] وقيلَ: الزُّونُ بيتُ الأصْنامِ، أيَّ موضِعٍ كانَ».[5]

ذاته، 263 (Huber 612a)؛ b(d)b l ‹(= Abd–Bêl›)، المرجع ذاته، 250 (= Huber 493).

(1) مذكور عند ياقوت 2، 960، 1. 3؛ تاج العروس 9، 229، 1. 19، الذي يضيف: «وتُزّين» (الموضع تجمع الأصنام فيه وتنصب وتُزيّن).

(2) ياقوت، الموضع المذكور،لا يوجد في تاج العروس المعنى ذاته لزوان.

(3) هو أبو الفتح نصر بن عبد الرّحمن الإسكندريّ النّحويّ، مؤلّف كتاب ذي قيمة عند ياقوت لدقّته (انظر: 1، 8)، بعنوان «فيما اختلف وائتلف من أسماء البقاع»؛ وقام الحافظ أبو موسَى محمّد بن عمر الأصفهانيّ بتأليف خلاصة وافية له وقام محمّد بن موسَى الحازميّ، (توفّي سنة 584/ 1188) (GAL I، 437، S I، 605) فنسبها لنفسه، بحسب ياقوت. توجد مخطوطة لهذا المؤلف في ستراسبورغ (انظر:NÖLDEKE، in ZDMG 40/1887، 307). ومخطوطة أخرى موجودة في استنبول، Lalêlî 2140 bis.

(4) ياقوت، 2، 960، 1. 4. الأبلّة مدينة في منخفض بلاد الرّافدين قرب البصرة (ياقوت، 1، 96 وما يليها: EL1، s.v.). هل هو اسم قديم؟ قارن مع Abullu، "المدينة البوّابة" (TALLQVIST، APN، 264)، "الثّور الكبرى" (المرجع ذاته، NBN، 301)) انظر أيضا: .. VON SODEN، Ak. Handwörterbuch، 8، 1959/1.

(5) ياقوت، 2، 960: وقيل: الزّون بيت الأصنام أيّ موضع كان. في المثل: أحسن من الزّون، الذي يعادل: أفضل من دمية، يعني هذا المصطلح الصّنم بشكل عام (انظر:OSIANDER، in ZDMG 7/1853، 505)، الذي يذكره في .Arab

يُعدُّ هذا المُصْطَلَحُ مِنْ أَصْلٍ فارسِيٍّ، حيثُ تمكنُ كتابتُهُ بالزَّاي أو بالسِّينِ، ولا يكادُ يُمدُّ أوَّلُ صَوتِيٍّ.(1) وتأتِي هذِهِ المَعلومَةُ مِنْ بيتٍ لجريرٍ يقارنُ فيهِ «مشيَ البقرِ المَوْشِيِّ» بمَشيِ «ذاتِ المَجوسِ عكفَتْ للزُّونِ».(2)

ويبدُو ـ على الأرجحِ ـ أَنَّهُ اسمٌ لإلهٍ مَوجُودٍ في مجمعِ الآلهةِ لبلادِ الرَّافدَينِ، ويؤيِّدُ قولَنا هذا تشابُهانِ: الأوَّلُ (زُ – إن) وهوَ انعكاسُ (إن – زُ أو إن – زُ – نَ) الإلهِ القمرِيِّ.(3) والثَّانِي (زُن) في (أَدَد ـ شَ ـ زُنّي) يدلُّ على العاصِفةِ المَصْحُوبَةِ بالمطَرِ،(4) لكنَّ غيابَ أيِّ عنصُرٍ يؤكِّدُ هذا التَّشابهَ أو ذاكَ، يجعلُ مِنَ المستحِيلِ الكلامَ لصَالحِ واحدٍ منهُما.

لكنْ يبقَى مِنَ المفيدِ التَّذكيرُ بوجودِ اسمٍ مُركَّبٍ في اللّغةِ الصَّفائِيَّةِ مُكوَّنٍ مِنْ (zn) وهوَ (zn–il)(5) ويوجدُ أيضَاً (زن) مَعزُولاً في الثَّمودِيَّةِ(6)

WELLHAUSEN، Reste²، 65 و prov. I، 408، prov. 195، الذي يذكر الميدانيّ، 6، 195).

(1) تاج العروس 9، 229، 1. 18: وهو بالفارسيّة زون بضمّ الزّاي والسّين؛ راجع الزمخشريّ، مقدمة الأدب، طبعة 100، Westzstein: "idolum". يُعرف القمر عند العرب باسم فارسيّ آخر: الزّبرقين (انظر: الأغاني، 2، 52).

(2) مذكور عند الجوهريّ،2، 380 و تاج العروس، الموضع المذكور:

يمشي بها البقر المَوشِيُّ أكرَعَه مشيُ الهرابذِ تبغي بيعة الزّون

****

(3) انظر:– DEIMEL، 236; TALLQVIST، Götterep.، 442 sqq.; BOTÉRO، in Le Antiche Divinità Semitiche، 44 sq.

(4) DEIMEL، 45; TALLQVIST، op. cit.، 248.

(5) RYCKMANS، Noms propres، I، 227؛ يوجد أيضاً مع التّنوين (انظر: المرجع ذاته، znn:85). انظر: المرجع ذاته، 246، حيث يقرأ المؤلّف: ḍn-il؛ قارن مع TALLQVIST، APN، 249: Zi–ni–ia و Sin–zi–nu–šu.

(6) انظر: VAN DEN BRANDEN، 159 (Huber 336)، قارن مع p. 373 (JAUSSEN et SAVIGNAC 240)، حيث يصحّح النّاشر zn (قراءة JAUSSEN et SAVIGNAC و RYCKMANS) بِـ st.

العربِيَّةِ[1] حيثُ يُقرأ (زَين) لكنَّ تصْغيرَهُ (زوين) يُظْهِرُ السَّاكنَ البدئِيَّ (ي) والذِي يقرِّبُهُ جدَّاً مِنْ (زين/ زون).

وإذا أعطَيْنا للجذرِ (زن) معناهُ العربِيَّ (زخرفَ، زيَّنَ) وإذا تأمَّلْنا الصُّورةَ القرآنِيَّةَ البلاغِيَّةَ التِي تجعلُ مِنَ الشَّمسِ والقمرِ والكواكبِ «زينةً»[2] فلن نتردَّدَ في رؤيةِ المعنَى الذِي حفظَهُ التُّراثُ العربِيُّ لكلمةِ «زون» كأحجارٍ كريمَةٍ مَوضُوعَةٍ في مكانٍ واحدٍ والتِي تعكسُ مجمعَ الآلهةِ النُّجومِيَّ البدئِيَّ، حيثُ يسودُ فيهِ القمرُ «العلامةُ المُطفأةُ» الذِي حاولَ القرآنُ أنْ يقلِّلَ مِنْ أهمِّيَّتِهِ مع الشَّمسِ.[3]

---

(1) ما زال الاسمان زين وزوين اسمين منتشرين حتّى يومنا (انظر ما ذكره – RYCKMANS, op. cit., I, 85؛ انظر: بيت الزّين في جنوب لبنان، وبيت الزّوين في كسروان).

(2) انظر: القرآن، سورة الصّافّات، 6: إنّا زيّنّا السّماء الدّنيا بزينة الكواكب؛ قارن مع سورة الملك، 5؛ سورة فصّلت، 12؛ سورة الحجر، 16؛ سورة ق، 6. ونشير إلى أنّ الفعل زيّن يعبّر في غالب الأحايين في القرآن عن فعل إغراء يقوم به الشّيطان ليقنع الإنسان بصحة عبادة الأوثان (انظر: سورة الأنعام، 137؛ سورة الأنفال، 48؛ سورة الحجر، 39؛ إلخ).

(3) انظر: القرآن، سورة فصّلت، 37: ومن آياته اللّيل والنّهار والشّمس والقمر، لا تسجدوا للشّمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهنّ إن كنتم إيّاه تعبدون.

الفَصْلُ الثَّالثُ

معابدُ وسطِ شبهِ الجزيرةِ العربيَّةِ

تبيَّنَ معنا مِنْ عمليَّةِ الإحصَاءِ التِي قمْنا بها سابقاً أنَّ أسماءَ الآلهةِ وأسماءَ المعابدِ تتطَابقُ فِي غالبِ الأحايينِ، ومعَ ذلِكَ، تبقَى عدَّةُ أسماءٍ لا تشيرُ إلَّا إلى معابدَ، هي التَّاليةُ:

ـ البُسُّ:

هو معبدٌ للعزَّى في حُراضَ في النَّخلةِ الشَّامِيَّةِ، ويبدُو أنَّ الاسمَ ذاتَهُ قد أُطلقَ سابقاً على الكعبةِ، ويُصَاغ مِنْ ذاتِ الجذرِ «بسَّاسةُ» أحدُ الأسماءِ العديدَةِ التِي أُطلقَتْ على مكَّةَ.

ـ الدَّوارُ:

يشيرُ هذا الاسمُ إلى حركةِ الدَّورانِ التِي يقومُ بها المتعبِّدُونَ حولَ صَنمٍ أو نُصُبٍ، حيثُ كانَتْ تجري طُقوسُ العبادةِ. وهوَ اسمٌ عامٌّ قد يُطلقُ على الكعبةِ ذاتِها، ويُطلقُ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ كاسمِ علمٍ على صَنمٍ مجَهُولٍ أو نُصُبٍ، لكنَّهُ غالباً ما يشيرُ إلى طَقسِ الدَّورانِ ذاتِهِ.

ـ الكعبةُ:

اسمٌ يشيرُ في ذاتِ الوقتِ إلى الحُجرةِ (cella) ذاتِ الشَّكلِ الُمكعَّبِ وإلى النُّصُبِ الذِي كانَ بداخلِها؛ وهذا الأخيرُ ليسَ إلَّا الحجرَ الأسودَ المَوضُوعَ في الزَّاويةِ الجنوبيَّةِ – الشَّرقِيَّةِ على يسارِ المدخل على بعدِ مترٍ عن الأرضِ لكنْ هل يمكنُنا أنْ نفترضَ مِنْ اسمِ "بيتٍ" الذِي يُطلقُ على الكعبةِ باستمرارٍ؛ يشيرُ إلى أنَّ البتيلَ (بيتُ – إيل) وحُجرتُهُ (celle) تطَابقا تماماً، وأنَّ الطَّابعَ الُمقدَّسَ للأولى توسَّعَ ليشتملَ على الثَّانَي؟.

ليسَ مِنَ المستحيلِ أنْ يكونَ الشَّكلُ الُمكعَّبُ الُمنتظِمُ للحجرةِ استنساخاً للشَّكلِ الُمكعَّبِ للحجرِ الُمقدَّسِ، وإضَافةً إلى ذلِكَ، فإنَّ الثَّوبَ الفاخرَ الذِي

يغطِّي جدرانَ الكعبةِ الخارجِيَّةَ، يدلُّ على أنَّ هذِهِ الأخيرَةَ كانَتْ تُعدُّ الشَّكلَ المُكبَّرَ للنُصُبِ الذِي كانَتْ تحتويهِ.

ولا يدعُ الجذرُ (ك ع ب) ذو المَدلُولاتِ الدَّقيقَةِ والمُحدَّدَةِ مجالاً للخيالِ، فهوَ يُستخدَمُ أساساً لوصْفِ ما هو مُربَّعٌ ومُكعَّبٌ، وهوَ معنَى شائعٌ ومُعترَفٌ به في تاريخِ تسميةِ الكعبةِ، ثمَّ إنَّهُ يُستخدَمُ لوصْفِ النَّهدَينِ النَّاميَينِ والدَّائرِيَّينِ للفتاةِ العذراءِ (كاعبٌ، كَعابٌ) ويدلُّ بذلِكَ على العذرِيَّةِ (كُعبةٌ).

ويلفتُ معنَى الاسمِ (χααβοῦ) الذِي أطلَقَتْهُ (St. Epiphane)[1] على الإلهةِ العذراءِ أمِّ الإلهِ النَّبطِيِّ (Dusarès ـ ذو الشَّرَى) انتباهَ بعضٍ مِنَ المستشرِقِينَ الذِينَ يعدُّونَ الحجرَ الأسودَ يمثِّلُ أفروديتَ ـ عشتروتَ.

أخيراً، هناكَ دلالةٌ ثالثَةٌ لهذا الجذرِ يضْفِي على الكعبةِ معنَـــى خليَّةٍ (cella) أو حجرةٍ مُكعَّبَةٍ[2] مَبنِيَّةٍ على سطحٍ مرتفِعٍ.[3]

ويبدُو لنا المعنَى الأخيرُ ذا أهمِّيَّةٍ كبيرَةٍ، لأنَّهُ يسمحُ لنا بأن نبنِيَ علاقةً بينَ الجذرِ العربِيِّ (ك ع ب) وما يقابلُهُ في اللُّغاتِ السَّامِيَّةِ: الآرامِيَّةِ (ر ب ع) الماضِي في العربِيَّةِ،[4] والعبرِيَّةِ (ر ب ذ) في العربِيَّةِ (ر ب ض) والأكادِيَّةِ

---

(1) Der haer. 51، مذكور عند WELLHAUSEN, Reste[2], 49 sq.

(2) انظر: تاج العروس، 1، 2، ص. 178، 1. 16. لا يبدو أنّ المعاني الأخرى للجذر (ك ع ب) توجّه أيّ ضوء على الموضوع الذي يهمّنا.

(3) انظر: الموضع ذاته، 1. 15: وسمّي (البيت الحرّان) كعبة لارتفاعه وتربّعه. حول ارتفاع مكان بناء الكعبة، انظر: 4، 279، 1. 17. وما زلنا حتّى يومنا هذا نصعد إليه بدرج متحرك (انظر: M. HAMIDULLAH, Le pélerinage à la Mecque, in Sources Orientales, 3/1960, p. 127).

(4) حيث نشرح (ك ع ب بِ ر ب ع) الذي يعبرّ في عدد من معانيه عن فكرة الاستقرار والثّبات (انظر: تاج العروس، 5، 332 وما يليها). ونشير إلى أنّ ربع، ككعب، يعني «منزل، مسكن» وأنّ «مربّع» يشير حتّى هذا اليوم في اللّهجة السّوريّة – اللّبنانيّة، غرفة مرتفعة أو طابق.

(rabâ ṣu) التِي تعنِي كلُّها «خيَّمَ».

وحيثُ أنَّ الرَّقمَ (4) يُلفظُ (ر ب ع) و (ك ع ب) في ذاتِ الوقتِ، نستطِيعُ أنْ نستنتجَ أنَّ الغرفةَ العليا المَبنِيَّةَ على هضَبةٍ بينَ الصَّفا والمروةَ قريباً مِنْ بئرِ زمزم؛ قامَتْ على أطلالِ خيمةٍ مُربَّعَةٍ أو رباعِيَّةِ الزَّوايا، لتكونَ مُمَيَّزَةً عن بقيَّةِ الخيمِ الدَّائرِيَّةِ المَنصُوبَةِ في المكانِ.(1) ولا بدَّ مِنْ أنَّ عادةَ الكسوةِ، أي تغطِيَةُ بناءِ الكعبةِ بقماشٍ فاخرٍ؛ والتِي تعودُ لأزمانٍ بعيدَةٍ هِيَ بهدفِ إعطَاءِ هذا البناءِ شكلَهُ البدئِيَّ كخيمةٍ.(2) وقدْ تماشَتْ التَّقاليدُ الدِّينِيَّةُ البدوِيَّةُ بهذِهِ الطَّريقَةِ مع احتياجاتِ التَّحضُّرِ والتَّمدُّنِ، وقدْ تكرَّسَ الحجرُ المُقدَّسُ الذِي كانَ داخلَ الخيمةِ المُقدَّسَةِ في جدارِ الخلِيَّةِ (cella) ليعبِّرَ عن إرادةِ تثبيتِهِ على طَريقَةِ الحضَرِ أو شبهِ الرُّحَّلِ الذِينَ يرتادُونَ الوادِيَ المكِّيَّ واعتراضِهم على أيَّةِ مُحاوَلَةٍ لنقلِ النُّصُبِ أو سرقتِهِ؛ ومِنَ الجائزِ أنْ يكونَ الحجرُ المُقدَّسُ قبلَ

(1) كان الحضر الذي يستقرّون في مكّة يبنون مساكن دائريّة احتراما للكعبة. انظر: الأزرقيّ، 196 (قارن مع الجاحظ، كتاب الحيوان، 3، 44): وكان النّاس يبنون بيوتهم مدوّرة تعظيما للكعبة وأوّل من بنى بيتا مربّعا حميد بن زهير [أحد بني أسد بن عبد العزّى] فقالت قريش: ربّع حميد بن زهير بيتا إمّا حياة وإمّا موتا.

(2) تنسب الأسطورة أوّل كسوة لتُبّع اليمنيّ (تُبّع الأكبر= تِبّع أسعد أبو كرب، بحسب الطّبريّ، 1[2]، 901 وما يليها؛ ابن هشام، 12 وما يليها؛ أو تُبّع الأصغر = أبو كرب بن حسّان بن أسعد، بحسب الأغاني، 13، 120 وما يليها) الذي زار المعبد المكّيّ عند عودته من غزوة خارج الجزيرة بناء على نصيحة رجلي دين يهوديّين من المدينة. هذا الحدث معاصر لدخول اليهوديّة إلى اليمن والذي يؤرّخ في القرن الخامس للميلاديّ. لكنّنا نعتقد مع WELLHAUSEN، Reste[2]، 73، أنّ "Die Bekleidung des Hauses mit Zeugen ist alt; man könnte denken, es verrate sich darin wie bei der Stiftshütte der Ursprung aus einem Zelte». قارن مع الأكاديّة parakku والسّريانيّة parqû، والعبريّة parôket، التي تعني مصلّى الصّنم أو الحجاب الذي يغطّيه من نظرات المؤمنين. وتجدر الإشارة في هذا الموضوع، إلى أنّه بحسب الجاحظ، كتاب الحيوان، 3، 44، "وبمكّة رجالٌ من الصُّلحاء لم يدخُلوا الكَعبةَ قطّ"؛ وهذا يفترض أنّها كانت تعّ بالنّسبة لهم كـ "قدّيس القدّيسين". ويمكننا أن نرى عن غطاء الكعبة - GAUDEFROY-DEMOMBYNES, in Studia Islamica 2, Paris 1954, pp. 5-21.

تثبيتِهِ قد سُمِّيَ ربيعةَ «الحجرُ الذِي يرفعُهُ النَّاسُ يختبرُونَ بذلِكَ قواهُم»[1] حيثُ كانَ نقلُها يتمُّ بما يشبهُ مبارَياتِ ألعابِ القوَى التِي بقيَتْ ذكراها حيَّةً حتَّى أيَّامِنا ـ على الأقلِّ في الأريافِ السُّورِيَّةِ واللُّبنانِيَّةِ ـ في الاحتفالاتِ الدِّينيَّةِ والشَّعبيَّةِ.[2]

وإذا كانَتْ هذِهِ التَّسمِيَةُ مَوجُودَةً فعلاً، فهِيَ تفيدُنا كثيراً في تفسيرِ اسمِ العلم «ربيعَةَ» كاسمٍ لشخصٍ أو لقبيلةٍ المنتشرِ كثيراً في دراسةِ أسماءِ الأعلامِ العربِيَّةِ؛[3] وإنَّهُ مِنَ الغريبِ ألَّا يتركَ هذا الحجرُ المُقدَّسُ جدَّاً عندَ العربِ أيَّ أثرٍ في دراسةِ أسماءِ الأعـــــلامِ إلَّا في الأســـماءِ المُركَّبَةِ «عبدِ الحجرِ»[4] و «عبدِ الكعبةِ»[5] و«عبدِ البيتِ»،[6] وقدْ يُضَافُ «عبدِ [الحجرِ] الأسودِ.[7] وليسَ بالأقلِّ غرابةً الصَّمتُ المُطلقُ أمامَ هذا الاحتمالِ، أمَّا أنْ يحملَ معبدُ بنِي ربيعَةَ في سندادَ اسمَ الكعبةِ أو ذي الكعباتِ، فذلِكَ ليسَ له أيَّةُ علاقَةٍ باسمِهِم.

وتتوضَّعُ الكعبةُ في أساطِيرِ ما قبلَ التَّاريخِ المكِّيِّ على المكانِ الذِي بنَى اللهُ

(1) تاج العروس، 5، 336، 1. 28 وما يليها.

(2) يوجد في غالب الأحايين بمناسبة أعياد أصحاب الأعمال في قرى لبنان، «قيمة» (حجر) أو عتبة أو بيضة حديد يتمرّن الرّجال الأقوياء على رفعها. وتندر هذه الاحتفالات أكثر فأكثر، لأنّ الأسواق الخيريّة الحديثة جلبت ألعابا ترفيهيّة أخرى.

(3) انظر: تاج العروس، الموضع المذكور، 336 وما يليها؛ وانظر حول ربيعة قريش: الزّبيريّ، نسب قريش، طبعة Lévi-Provençal Le Caire 1953(in الأدب ذخائر ، 11)p. 152 sqq.

(4) ابن دريد، 237، 1. 4؛ الأغاني 14، 76، 1. 29.

(5) الطّبريّ، 13، 1073، 1. 10.

(6) ياقوت، 4، 726، 1. 20.

(7) الأغاني، 11، 134، 1. 19؛ الطّبريّ، 1[4]، 2031، 1. 13؛ 2023، 1. 4 (مذكور عند WELLHAUSEN Reste[2] 2 sq.).

فيهِ لآدمَ خيمةً مِنَ الجنَّةِ بعدَما طَردَهُ منها.[1] أمَّا لماذا اختارَ اللهُ هذا المكانَ؟ فلأنَّهُ «سُرَّةُ الأرضِ»[2] ويعودُ بناءُ المعبدِ إمَّا لآدمَ[3] أو لإبراهيمَ؛[4] وفي كلا الحالَين، بُنِيَ المعبدُ مِنْ موادَّ أُتِيَ بها مِنَ الجبالِ الشَّهيرَةِ في التَّاريخِ الدِّينِيِّ للشَّرقِ، أي جبلُ سيناءَ[5] وجبلُ الزَّيتونِ[6] وجبلُ لبنانَ[7] وجبلُ الجودِيِّ.[8] أمَّا الأساساتُ فجِيءَ بموادِّ بنائِها مِنْ حراءَ.[9]

(1) الأزرقيّ، 11، وما يليها؛ انظر: Sources Orientales، 1 /1959، 268 sq.

(2) ياقوت، 4، 279، 1. 2: فهي سّرة الأرض ووسط الدّنيا وأمّ القرى. انظر حول هذا الموضوع الدّراسة المهمّة التي قام بها WENSINCK، The ideas of the Westen Semites concerning the navel of the earth، op. cit.

(3) انظر: ابن سعد، 1، 1، ص. 15: فبنى آدم البيت من خمسة أجبل من طور سيناء وطور زيتون ولبنان والجوديّ وبنى قواعده من حراء.

(4) الأزرقيّ، 30: بنى ابراهيم البيت من خمسة أجبل من حرّاء وثبير ولبنان والطّور والجبل الأحمر.

(5) يستبدل الأزرقيّ ثبير، وهو جبل مرتفع بين مكّة وعرفات. هناك أسطورة تربطه بجبل سيناء: عندما ظهر الله لموسَى (على جبل سيناء)، انفلق الجبل إلى عدّة أجزاء ومنها ثلاثة سقطت في مكّة، حراء وثبير وثور، وثلاثة في المدينة، أحد وورقان ورضوة (ياقوت، 1، 917).

(6) اسمه الشّائع هو طور زيتا. ويجعل التّراث الإسلاميّ منه مقبرة الأنبياء، ويجعله مكان صعود يسوع؛ وهناك ينصب الصّراط يوم القيامة (ياقوت، 3، 558). يقول الأزرقيّ الطّور فقط؛ من دون مضاف إليه، وهذا يقال عن جبل سيناء وجبل جرزيم وجبل الكرمل وغيرها؛ لكنّه لايبدو أنّه يشير إلى جبل الزّيتون (انظر: ياقوت، 3، 565 وما يليها).

(7) هل هو جبل لبنان (ياقوت، 4، 347) أو المثنّى لبنان، الذي يشير إلى الجبلين المطلّين على مكّة: لبن الأسفل ولبن الأعلى (ياقوت، 4، 348)؟.

(8) هو على الأرجح جبل عرفات الذي حطّت عليه سفينة نوح (القرآن، سورة هود، 44)، حتّى إنّ الاسم ذاته لجبل في بلاد طيء (ياقوت، 2، 144). عندَ الأزرقيّ: الجبل الأحمر وهو جبل في محيط مكّة (ياقوت، 1، 156).

(9) جبل قريب من مكّة. هو مغارة في الجبل تلقّى النّبيّ محمّد صلىّ الله عليه وسلّم فيها أوّل وحي. (ياقوت، 2، 156).

ولا يدعُ الأصْلُ الإبراهيمِيُّ للكعبةِ في التَّاريخِ الإسلامِيِّ مجالاً للشَّكِّ حيثُ إنَّهُ مُثبَتٌ في القرآنِ،[1] أمَّا بخصُوصِ التَّاريخِ بالمعنَى الحرفِيِّ للكلمةِ، فهوَ ما زالَ ينتظِرُ نتائجَ الحفرِيَّاتِ المستمرِّ في موقعِ مكَّةَ ليستطِيعَ أنْ يعلنَ بيقينٍ ما يخصُّ أقدمِيَّةَ هذا المعبدِ، فالوثائقُ التِي بحوزتِنا ما زالَتْ حتَّى اليومِ غيرَ كافيَةٍ لتأريخٍ دقيقٍ لحقبةِ احتلالِ مكَّةَ وتشييدِ المعبدِ. وقدْ طُرِحَتْ بعضٌ مِنَ الآراءِ عن هذا المَوضُوعِ، ومِنَ المجدِي عرضُها باختصَارٍ:

بحسبِ (Reinhardt Dozy)[2] يعودُ بناءُ الكعبةِ لبنِي شمعُونَ الذِينَ هاجرُوا مِنْ فلسطِينَ كما وردَ في سفرِ أخبارِ الأيَّامِ الأوَّلِ (4،42) واستقَرُّوا في جبلِ سعيرٍ الذِي كانُوا يلتجئُونَ فيهِ بعدَ أنْ قضَوا على بقيَّةِ العمالقَةِ. وقدْ حدثَ ذلكَ في عهدِ حزقيالَ الملكِ (725-697) ويجعلُ مِنْ حجِّ بنِي شمعُونَ إحياءً لهُم لذكرَى استيلاءِ بنِي إسرائيلَ على فلسطِينَ كما وُصِفَ في سفرِ هوشوعَ (يوشعُ بنُ نونٍ) وليسَ هناكَ مَنْ يدافعُ عن هذِهِ النَّظَرِيَّةِ ولكنْ، وإنْ تخلَّى المؤلِّفُ عن تبنِّي فكرةِ الحجِّ المكِّيِّ في ذكرَى استعادةِ الأرضِ المَوعُودَةِ، إلَّا أنَّهُ لمْ يتخلَّ عن الأصْلِ الإسرائيلِيِّ لها؛[3] ويبقَى السُّؤالُ مَطرُوحاً، وسنعودُ إليهِ في مناسبَةٍ أخرَى.

---

(1) سورة البقرة، 127: (وإذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت وإسماعيل). تسمّى الكعبة بيت ابراهيم (القرآن سورة البقرة، 125)، هو اسم يدلّ اليوم على حجر أسود، أكبر من الحجر الأسود الذي يحفظ أثر قدم إبراهيم (ياقوت، 4، 280)؛ يقع على مسار طواف الحجّ في الشّمال الشّرقيّ الكعبة، ليس بعيدا عن بئر زمزم. ونجد التّفاصيل عن ظروف إقامة إبراهيم في مكّة وعودته إلى الحجّ فيHistoires Universelles les Chroniques de la Mekke et ailleurs (انظر: ما ورد عن ذلك عند ياقوت،4، 280 وما يليها).

(2) انظر:Die Israeliten zu Mekka vonDavids Zeit bis in's fünfte Jahrhundert unserer Zeitrechnung.Aus dem Hölland. übersetzt Leyde 1864.

(3) انظر: DE GOEJE Biographie de Reinhardt Dozy، ترجمها من الهولنديّة p. 31 Leyde 1883 V. Chauvin.

ويرَى (Julius Lay) مؤلِّفُ أطروحَةٍ عن أصْلِ المعبدِ المكِّيِّ،[1] أنَّ هذا الصَّرحَ يكرِّسُ التَّحالفَ بينَ الجرهمِيِّينَ الذِينَ هم مِنْ أصْلٍ يمنِيٍّ وأولُ مَنْ سكنَ هذا المَوقِعَ ـ بحسبِ المَصَادرِ العربِيَّةِ ـ[2] والكنعانِيِّينَ أحفادِ إسماعيلَ الذِي قامَ في السَّنةِ (80 ق.م).[3]

ويؤكِّدُ (Hugo Winckler) الذِي هو واحدٌ مِنْ أشدِّ المدافعِينَ عن الشُّمولِيَّةِ البابلِيَّةِ، أنَّ المعبدَ المكِّيَّ كانَ خلالَ القرنِ الميلادِيِّ الأوَّلِ إمَّا معبداً نبطِيّاً أو تحتَ النُّفوذِ النَّبطِيِّ، وإمَّا أنْ تكونَ عبادتُهُ قد انتقلَتْ إلى الشِّمالِ كما انتقلَتْ عبادةُ مردوكٍ إلى بلادِ آشورَ.[4] ونجدُ المؤلِّفَ ـ فِي كلِّ الأحوالِ ـ في كتابٍ آخرَ قد جعلَ الحجَّ المكِّيَّ نسخةً عن الاحتفالِ برأسِ السَّنةِ البابلِيَّةِ.[5]

ويجبُ علينا هنا أنْ نميِّزَ أمرَينِ: الأوَّلُ هو التَّمييزُ بينَ مكَّةَ المدينةِ ومكَّةَ محطَّةِ الطَّريقِ الواصِلَةِ بينَ جنوبِ الجزيرةِ العربِيَّةِ وشمالِها، أي فلسطِينَ وسورِيَّا والعراقِ. فالأولى، هِيَ بالتَّأكيدِ مبنِيَّةٌ حديثاً، لأنَّها مِنْ عملِ المصْلحِ

(1) De templi Meccani origine, Berlin 1849, p. 49.

(2) كانت الأرض قبلهم لقوم العمالقة الخرافيّين. انظر مثلا حول الجرهميّين وطردهم على يد الخزاعيّين رواية الأغاني 13، 108 وما يليها.

(3) يتبعه في ذلك OSIANDER, in ZDMG 7/1853, 492; GAUSSIN DE PERCEVAL, Essai sur l'histoire des Arabes, I, 174، يذكر شهادة يرير دقيقة لـ - DIODORE DE SICILE (Bibl. hist. III, éd. Amsterdam 1746, p. 24) الذي يقول فيها: " يوجد في هذا البلد (= الجزء من الجزيرة العربيّة الذي يحاذي البحر الأحمر) معبد يوقّره كلّ العرب." يضيف GAUSSIN DE PERCEVAL: " نعرف أنّ الكعبة هي الصّرح الدّينيّ الوحيد الذي نال للتّبجيل العامّ في الجزيرة العربيّة. وعمله كان ـ من دون شكّ ـ أقدم من - DIDORE (القرن الأوّل ق. م) لكنّه أحدث من الحقبة التي تتخصّص فيها العبادات الإسلاميّة للعصر الإبراهيميّ.

(4) انظر: Arabisch-Semitisch-Orientalisch, op. cit., 83 sq.؛ يصّر المؤلّف أعلاه على الأثر الحبشيّ على مكّة.

(5) انظر: Himmels=und Weltenbild der Babylonien, in Der Alte Orient, III, 2/1901, 55 sq.

القرشِيِّ قصَيٍّ في القرنِ الخامسِ الميلادِيِّ؛ بينَما قد تعودُ الثَّانِيَةُ إلى عهدٍ غابرٍ أو حتَّى إلى أبعدَ مِنْ ذلكِ، أي عصِرْ هجراتِ الشُّعوبِ السَّامِيَّةِ مِنْ بلادِ ما بينَ النَّهرَينِ مهدِها الأصْلِيِّ. والأمرُ الثَّانِي، هو التَّمييزُ بينَ الكعبةِ كمعبدٍ قد يعودُ بناؤُهُ إلى القرنِ الأوَّلِ الميلادِيِّ؛ وبينَ مَوقِعِهِ الذِي هو مكانٌ رفيعٌ للعبادةِ المُعاصِرِ أو اللَّاحقِ بمدَّةٍ قليلَةٍ لمكَّةَ محطَّةِ الطَّريقِ الواصِلَةِ بينَ الجنوبِ والشِّمالِ التِي سلكَها السَّامِيُّونَ مِنَ الغربِ بعدَ أنْ تركُوا مُنخفَضَ بلادِ ما بينَ النَّهرَينِ، وسارُوا بمحاذاةِ سواحلِ عُمانَ وحضْرموتَ واليمنِ مُرغَمِينَ على اتِّباعِ طَريقِ المُنخفضَاتِ الدَّاخِلِيَّةِ لوسطِ شبهِ الجزيرةِ بسببِ سلسلةِ جبالِ تهامةَ الشَّاهقَةِ.

ومِنْ أهمِّ الأمورِ التِي دفعَتْ لاختيارِ هذا المَوقعِ، عينُ الماءِ الواقعَةُ على خاصِرَةِ الهضَبةِ التِي بُنِيَتْ عليها الكعبةُ التِي تقعُ على الزَّاويةِ الغربيَّةِ للمُثلَّثِ المتشكِّلِ مِنَ الصَّفا في الشَّرقِ ومِنَ المروةِ فِي الشِّمالِ أي مِنَ الهضَبتَينِ التَّابعتَينِ للعبادةِ المكِّيَّةِ منذُ أصُولِها الأولى؛ وقدْ أصْبحَتْ عينُ الماءِ هذِهِ فيما بعدُ بئراً بسببِ جرفِ الهضَبةِ لتسويةِ الأرضِ تمهيداً لبناءِ المعبدِ، وقدْ أُطلقَ عليها اسمُ زمزمٍ الذِي قد يكونُ اسمَ الهضَبةِ المتوسِّطَةِ.

وتوجِّهُ هذِهِ التَّسميَةُ ـ بحسبِ نظَرِيَّتِنا ـ ضَوءاً شديداً على المكانِ الأصْلِيِّ للسَّامِيِّينَ الذِينَ أسَّسُوا العبادةَ المَكِّيَّةَ، فقدْ تكونُ زمزمُ ـ فعلاً ـ برأيِنا صِيغةً مُحرَّفَةً مِنْ (Zababa ـ زبَبَ)[6] إلهِ الحربِ وحامِي مدينةِ (Kiš ـ كِش)

(6) اسم يقرؤه بعض من المتخصّصين في اللّغة الآشوريّة Za-mà-mà (انظر: DEIMEL، 130)؛ حول قراءة Za-ba-ba، انظر: - TALLQVIST، Gö، 483. terep. ومع ذلك فإنّ- A. L. OPPENHEIM، The interprotetion of Dreams in the ancient Near East، inTransactions of the Amercain Philosophical Society، N. S. vol. 46، 3/1956، 193 .addition sur p)354)، ما زال يقرأ Za-mà-mà. ونظرا للتّبادل الشّائع بين الباء والميم فإنّ التّقارب لا يبدو لنا تصالحا.

[1] السَّامرِيَّةِ العتيقَةِ الواقعَةِ في الشِّمالِ والشِّمالِ الشَّرقِيِّ لبابلَ؛ والتِي كانَتْ مقرّاً لسلالاتٍ متعدِّدَةٍ والمَعرُوفَةِ حالِيَّاً باسمِ (Tell el-Oheimer ـ تلَّ الأهيمرِ)[2] وليسَ (Zababa ـ زببُ) هذا إلَّا (Ninurta) إلهَ الحربِ العظِيمَ المَعبُودَ في نيبورَ كما في بابلَ.[3] ونذكرُ مِنْ بينِ المراكزِ الأخرَى التِي انتعشَتْ فيها عبادةُ هذا الإلهِ (Lagaš) القديمَةِ (Tello) حالِيَّاً، وكانَ اسمُهُ (Ningirsu).[4]

كانَتْ أسطُورَةُ (Ninurta) إلهِ الحربِ وحامِي الزَّرعِ في ذاتِ الوقتِ تزدهرُ أكثرَ في (Lagaš) حيثُ يجعلُونَ له وَلَدينِ (dGâl-alim) و (Dunša(g)-ga) وسبعَ بناتٍ، ويُوصَفُ بأنَّهُ رجلٌ تلامسُ قامتُهُ السَّماءَ وإلى جانبِهِ النَّسرُ الإلهِيُّ (Im-gi(g)) وعندَ قدمَيهِ العاصِفَةُ، وعلى يمينِهِ ويسارِهِ أسدانِ وشاراتُهُ الصَّاعقَةُ وثيرانُهُ المرعبَةُ وصَولجانُهُ ذو الخمسِينَ رأساً.

وهوَ كإلهِ الزِّراعةِ «يمنحُ الخصُوبَةَ لحقولِ القمحِ، ويباركُ قطعانَ الماشيَةِ ويعطِي الحياةَ للأسماكِ، وعلى هذا النَّحوِ يكونُ مثلَ الثُّعبانِ، عظِيماً كأعماقِ

(1) انظر: DEIMEL, 130 sq.. قارن مع تغيير مشابه في زململ (المرجع ذاته، 202, col. 2, l. 11).

(2) انظر: PARROT, Sumer, index, p. 355.

(3) DEIMEL, 209 sqq. (الذي يقرأ Ninib).

(4) المرجع ذاته، 359؛ 404 sq, TALLQVIST, Götterep... حول لائحة السّتّين سسم، انظر: ZUMMERN, Zur Hersiellung der grossen babyl - nischen Götterliste An = (ilu)Amm, in Berichte über die Verhandl. der königl. Sachs. Geselschaft der Wissensch. zu Leipzig, 63, 3 /1911, 107 sqq.; DEIMEL, 210; TALLQVIST, op. cit., 421 sqq.. لنذكر سريعا بأنّ واحدا من هذه الأسماء هو كَب الذي يحمله وقت واحد مع عشتار؛ انظر: أيضاً Ka-ab-ta (- DEIMEL, 154; TALLQVIST, op. cit., 340) الذي هو مؤنّثه.

البحارِ، قلبُهُ كالماءِ التِي لا ينضُبُ، يحبُّ القرابِينَ والموسيقَى... الخ».[1]

وتحتَ مُسمَّى (Nin-giš-zi(d)-da) حامِي العائلةِ وشخصِ القسِّ ـ الملكِ (Gudéa) رمزُهُ التِّنِّينُ،[2] يوجَّهُ الضَّوءُ نحوَ عملِهِ كسيِّدٍ للمياهِ الباطِنِيَّةِ.[3]

وقرينَةُ هذا الإلهِ هِيَ (dBa-ù) إلهَةِ الخصُوبةِ للحقولِ والحيواناتِ والإنسانِ،[4] ويتمُّ الخلطُ بينَها وبينَ (dGu-la) إلهَةِ التَّكاثرِ والتَّوالدِ عندَ الحيواناتِ، والتِي يدلُّ اسمُها على «العظِيمَةِ» والمَوصُوفَةِ بأنَّها «قادرَةٌ جدّاً» (-dAB Ù).[5]

وتمثِّلُ (ÙAB-) بهذا العملِ الوجهَ الأكثرَ بدئِيَّةً لعشتارَ إلهَةِ الحبِّ والإثارةِ والتَّكاثرِ،[6] وقدْ كانَتْ بعملِها كحاميةٍ للنَّباتاتِ الذِي عظُمَ كثيراً عندَ سامِيِّي الغربِ أكثرَ مِنْ عملِها كإلهَةِ الحربِ الذِي تألَّقَ كثيراً عندَ الآشورِيِّينَ - البابلِيِّينَ، وكانَتْ قرينةَ عدَّةِ آلهةٍ عظَامٍ، منهُم تمُّوزُ (11Dumuzi)[7] إلهُ النَّباتاتِ الشَّتويَّةِ الذِي يتمُّ الخلطُ بينَهُ وبينَ أبيهِ (Nin-giš-zid(d)-da).[8]

ويتنجُ عن كلِّ هذِهِ المُعطَياتِ أنَّ الهضَبةَ التِي بُنِيَتْ عليها الكعبةُ وبئرَ

---

(1) DEIMEL، 201 sq.؛ النّعوت الأخرى مذكورة عند TALLQVIST، loc. cit..
(2) الرّمز ذاته يعطى لـ Za-ba-ba في كيش (DEIMEL، 130).
(3) في الموضع ذاته، 203 sq
(4) في الموضع ذاته، 72 sq؛ TALLQVIST، Götterep.، 268 sqq.
(5) DEIMEL، 88 sq.؛ TALLQVIST، op. cit.، 316 ; قارن مع النّعوت العربيّة ربّ، ربّة، طاغية.
(6) DEIMEL، 150 sqq.; TALLQVIST، op. cit.، 330 sqq.
(7) DEIMEL، 151، col. 2 in fine; TALLQVIST، op. cit.، 333
(8) DEIMEL، 204.

زمزم الذِي احتفظَ باسمِها؛ كانا مَوضِعَ عبادةٍ تُقدَّمُ لإلهٍ وإلهةٍ حاميَينِ للنَّباتِ وتوالُدِ قطعانِ الماشيَةِ، أي بحسبِ مُصْطَلَحٍ ساميٍّ غربيٍّ لبعلٍ وبعلَةَ، وتعودُ هذِهِ العبادةُ للموجةِ الأولى للهجراتِ السَّامِيَّةِ التِي انطَلَقَتْ مِنْ بلادِ ما بينَ النَّهرَينِ، ونزلَتْ في وادِي مكَّةَ بعدَ أنْ طَافَتْ حولَ شبهِ الجزيرةِ العربيَّةِ مِنْ جهةِ الجنوبِ لتصِلَ إلى أرضِ الخصُوبةِ التِي ستُسمَّى «أرضَ كنعانَ».

وقدْ تراجعَ الطَّابعُ الحربيُّ للإلهِ أمامَ طَابعِ التَّوالدِ للإلهةِ، ولمْ يبقَ مِنَ الأوَّلِ إلَّا صَدَى ذكرَى في سهامِ هُبلٍ إلهِ الرُّعاةِ،[1] بينَما ستحتفظُ الثَّانِيَةُ (إسافُ ونائلَةُ) بجوهرِ ما سيصِيرُ في صُورِ أسطُورَةَ الحبِّ بينَ أدونيسَ وعشتروتَ. وإن كانَ الحجرُ الأسودُ نيزكاً أمْ (kudurru)[2] فمِنَ المُحتَمَلِ أنَّهُ هو أو أنموذجٌ على شكلِهِ، كانَ جزءاً مِنَ الخلفِيَّةِ الثَّقافِيَّةِ لهؤلاءِ المهاجرِينَ، ونشيرُ إلى ذكرَى أخرَى لهذِهِ العبادةِ البدئِيَّةِ وهِيَ البئرُ الجافَّةُ رمزُ المياهِ الباطِنِيَّةِ،[3] والأفعَى حارسَةُ المعبدِ[4] التِي قد تحتفظُ مِنَ الإلهِ بطَابعِ حمايةِ النَّباتاتِ، وكذلِكَ تُذكَرُ الغزلانُ الذَّهبِيَّةُ التِي وُجدَتْ في زمزمٍ مع الحمامةِ الخشبِيَّةِ المُعلَّقَةِ داخلَ المعبدِ بالوصْفِ ذاتِهِ لمَفهُومِ عملِ الإلهةِ.

ويُسمَّى المستوِي الذِي شُيِّدَ عليهِ المعبدُ والخيمةُ المُقدَّسَةُ قبلَ ذلكَ

(1) تجدر الإشارة إلى أنّ Ninutra الموصوف بـ ša piristi, bârû térêti (TA – LQVIST, op. cit., 426)، "سيّد القرار، سيّد الحضارة"، تذكر هذه الألقاب بوظيفة أسهم الكعبة في التّنبّؤ بالمستقبل.

(2) هي حواجز من حجر أسود، من الدّيوريت في غالب الأحايين التي عليها أن تؤمن، ومنذ العصر الكيشيّ، وحدة الأملاك؛ كانت مغطّاة بكتابات وبخاصّة بزخارف منقوشة حيث تتأكّد هيمنة مجمع الآلهة البابيّ على الطّريقة الهرميّة (انظر: PARROT, Sumer, 318 sq.).

(3) Zababa هو أيضا حامي وظائف المعابد وبخاصّة تحت اسم Pap–sukal (DEIMEL, 241; TALLQVIST, G¨tterep., 423, 436).

(4) الأزرقيّ، 49؛ انظر: ص. 105؛ WENSINCKE, The ideas of the Western Semites concerning the navel of the earth, op. cit., 59 sqq.

بكَّةَ،[1] بينَما كانَ يُطلَقُ على معبدِ (Ningirsu) في (Kiš) اسمُ (Ba-gâ)[2] لكنَّ التَّفسيرَ الذِي يقدِّمُهُ علماءُ فقهِ الُّلغةِ تافِهٌ![3] فلا شَيءَ يُظْهِرُ قيمةَ هذا المَورُوثِ العتيقِ كتلكَ المُقارَبَةِ.

والشَّيءُ ذاتُهُ بخصُوصِ بعضٍ مِنَ الأسماءِ التِي يحتفظُ بها التُّراثُ على أنَّها أُطلِقَتْ على الكعبةِ مثلِ:[4] فارانَ، كوثى، صَلاحٍ، أمِّ رُحمٍ، أمِّ القرَى، القريةِ القديمَةِ.[5] أمَّا المعبدُ فكانَ يُسمَّى البيتَ العتيقَ، قادسَ، ناذرَ،

(1) انظر: ياقوت، 1، 706؛ الأزرقيّ، 197: بكّة موضع البيت ومكّة الحرم كلّه. في الكتابة «السّريانيّة» المزعومة التي وجدت في أساسات الكعبة خلال إعادة تشييدها على يد القريشيّين، اسم إله المعبد ذو بكّة (الأزرقي، 42-43).

(2) DEIMEL, 202, col. 2 in fine

(3) انظر: ياقوت في الموضع المذكور: سمّيت بكّة لأنها تبكّ أعناق الجبابرة أو لتباكّ النّاس بأقدامهم قدّام الكعبة.

(4) الأزرقيّ، 197-8؛ النّويريّ، نهاية الأرب، 1، 313-14.

(5) انظر مرّة أخرى، البسّة (ياقوت، 1، 609: بَسَّاسة)، « تزجر، تسوق» والحاطمة (ياقوت، 2، 187)، «تحطّم»؛ لا يبدو هذان المصطلحان إلّا نعتين ليبرزا سطوة المدينة. هل علينا أن نرى فيهما مجرّد صفتين مشتقّتين من بُسّ، «معبد» وحطيم، اسم لجزء من فناء الكعبة المقدّس (ياقوت، 2، 290 وما يليها) النّاسّة، «تدفع من بغى عنها» (ياقوت، 4، 618؛ النّويري، نهاية الأرب، 1، 314) والنّسّاسة سمّيت كذلك بحسب ثعلب والزّمخشريّ بسبب جفافها (في تاج العروس، 4، 258، 1ة 24 وما يليها؛ انظر: ياقوت، 4، 617)، أو لأنّها «تسوق النّاس إلى الجنّة والرّحمة» (تاج العروس، الموضع المذكور،؛ ياقوت، 4، 780) ليستا على الأرجح إلّا قراءة بتنقيط مختلف عن باسّة وبسّاسة. يضيف ياقوت، 4، 617-18 إلى كلّ هذه الأسماء: معاد، «المكان الذي نعود إليه» (قارن مع الّلغة العربيّة الجنوبيّة (م ع د) الذي يعني «عيد» بالتّقابل مع «حجّ»: CIH 548؛ RYCKMANS, Les religions arabes préislamiques, 34, 40)، "الرّأس، (المعبد) الأساسيّ" أو "الأهمّ" أو ليس إلّا "قمة" "مرتفع" أو "ذروة جبل" (قارن مع ياقوت، 2، 731 وما يليها)، الحرم، "(المكان) المقدّس"، البلد الأمين، "المدينة التي نشعر فيها بالأمان" (انظر: القرآن، سورة التّين، 3) العرش، "أكشاك خشبيّة، سقيفة من قصب" تميّز حيّا من أحياء مكّة (انظر: ياقوت،3، 639 وما يليها)، المقدّسة، "(المدينة) المقدّسة" (قارن مع ياقوت، 4، 602)، المُذهّب (قارن مع مذبم، اسم معبد الإله سين في حريضة في حضرموت، ذكره G. GATON THOMPSON, The tombs and

الضُّراحَ، وكانَ هذا الأخيرُ اسمَ الأنموذجِ السَّماوِيِّ للكعبةِ، وقدْ تعودُ هذِهِ التَّسمياتُ المتعدِّدَةُ لحقبٍ تاريخيَّةٍ مختلفَةٍ ولمحتلِّينَ مختلِفينَ للمَوقِعِ، فلنتوقَّفْ عندَ كلٍّ واحدَةٍ، ولنبحثْ عن أصْلِها.

ـ فارانُ:[1]

هو اسمُ الصَّحراءِ الممتدَّةِ بينَ مصْرِ وأدُّومَ، أي التِّيهُ حالِيًّا، ويعودُ إعطَاءُ هذا الاسمِ لمكَّةَ وللجبالِ المحيطَةِ بها أو لجبالِ الحجازِ[2] إلى أنَّ إسماعيلَ سكنَ في صَحراءِ فارانَ بحسبِ التَّوراةِ،[3] بينَما سكنَ في مكَّةَ بحسبِ التُّراثِ الإسلامِيِّ. ويُذكَرُ فارانُ بهذا المعنَى حرفِيًّا ويُفسَّرُ في سفرِ التَّثنيَةِ[4] كآخرِ جبلٍ ظهرَ عليهِ الإلهُ الواحدُ بما فيهِ نزولُ الوحيِ على محمَّدٍ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، بينَما الأوَّلُ هو لموسَى في سيناءَ والثَّانِي ليسوعَ في جـــبلِ (Sêʿîr)[5] الذِي يعنِي جبالَ الجليلِ والنَّاصِرَةِ بشكلٍ خاصٍّ.

ـ كوثَى:

يشيرُ هذا الاسمُ ـ بحسبِ ياقوتَ ـ[6] إلى ثلاثَةِ أمكنَةٍ، اثنانِ في بابلَ

Moon Temple of Hureidha، op. cit.، 57، و المذاهِب، بلدة قريبة من المدينة، ذكره ياقوت، 4، 469).

(1) العبريّة، Pârân.

(2) ياقوت، 3، 834.

(3) (سفر التّكوين21، 21).

(4) 33،2. وعند ياقوت: وفي التّوراة جاء الله من سيناء وأشرق من ساعير واستعلن من فاران، الموضع المذكور، جاء من سيناء يريد مناجاته لموسَى على طور سيناء وأشرق من ساعير إشارة إلى ظهور عيسى بن مريم عمّ من النّاصرة واستعلن من جبال فاران وهي جبال الحجاز يريد النّبيّ عمّ. وهذا الجزء العاشر في السّفر الخامس من التوراة والله أعلم (المصدر المذكور، 11).

(5) انظر: ياقوت، 3، 11: ساعير في التّوراة اسم لجبال فلسطين... وهو قرية من قرى النّاصرة بين طبريّة وعكّا. بحسب التّوراة، Sêʿîr هو اسم جبال تمتد من البحر الأحمر حتّى خليج إيلات (= العقبة): انظر: GES-BUHL، 789.

(6) 4، 317-18.

وواحدٌ في مكَّةَ، وكانَ في بابلَ كوثى الطَّريقِ وكوثى ربَّى.[1] ويُروَى أنَّهُ في الأخيرَةِ وُلدَ إبراهيمُ وأُلقِيَ به في النَّارِ، واسمُ كوثَى ذاتُهُ له علاقةٌ بإبراهيمَ، فهوَ جدُّهُ مِنْ جهةِ أمِّهِ الذِي قيلَ: إنَّهُ حفرَ نهرَ كوثَى[2] السَّاقيَةَ الأولى تأخذُ مِنْ ماءِ الفراتِ للسَّقيِ.

وتشيرُ كوثَى في مكَّةَ إلى منزلِ بنِي عبدِ الدَّارِ خاصَّةً، ثمَّ شملَ الاسمُ كلَّ المدينةِ. ونقلَ عن لسانِ عليٍّ أنَّهُ قالَ: مَنْ كانَ سائلاً عن نسبنا فإنَّنا نبَطٌ مِنْ كوثَى.[3] وقدْ اتَّفقَ مفسِّرُو هذا القولِ المَنسُوبِ لعليٍّ على أنَّ عليّاً أرادَ هنا مِنْ «نبطٍ» إلى جانبِ «كوثَى» أنْ يقولَ: إنَّ أبانا إبراهيمُ عليهِ السَّلامُ، كانَ مِنْ نبطِ كوثَى، وإنَّ نسبَنا ينتهِي إليهِ.[4]

وكوثَى كذلِكَ[5] مدينةُ نيرغالَ إلهِ الجحيمِ، وتقعُ في شمالِ شرقِ بابلَ، وتُعرفُ اليومَ باسمِ تلِّ إبراهيمَ.[6]

---

(1) ربّى =.... يعادل كوثى «الطّريق» في اللّغة الآشورو – بابليّة في حرّان كوثى (قارن مع كيش المذكور عند TALLQVIST، NBN، 299).

(2) نور كوثي (انظر: TALLQVIST، op. cit.، 289).

(3) ياقوت، 4، 318.

(4) المصدر ذاته، كان يطلق اسم «نبط» على مزارعي العراق وتجار المنتوجات الزّراعيّة الذين يتردّدون على الأسواق في الجزيرة العربيّة. وقد رأينا في La divination arabe، p. 123، n. 2 أنّ هذا الاسم يطلق على قُصيّ (قوم منتبّطين). لكنّ البابليّين القدامى كانوا يسمّون نبطا. يقول ياقوت، 1، 447 وما يليها حول موضوع بابل: وأمّا ملوك الأوايل أعني ملوك نبط... كانوا نزّلا ببابل. ويقول أيضا:1، 867 وما يليها خلال حديثه عن تلّ عقرقوف، المسمّى قديما Dur-Kurigalzu، الواقع غرب بغداد عاصمة العصر الكيشيّ (القرن الخامس عشر ق. م) حيث بقيت الزّقّورة فيها الأفضل حالا في كلّ بلاد بابل (.PARROT، Sumer، Index، p. 324): تل عقرقوف قرية من نواحي نهر عيسى ببغداد إلى جانبها تلّ عظيم يظهر للرّائين من مسيرة يوم... وعقرقوف كانت مقبرة الكيانيّين وهم أمّة من النّبط كانوا ملوكا بالعراق قبل الفرس.

(5) الأكاديّة Kutû، العبريّة Kût، Kûtâ (سفر الملوك 2، الإصحاح 17، 24، 30).

(6) انظر: ما ورد عند GES-BUHL، 340، و ANET، 165، n. 17. كان معبده يسمّى Meslam (.ANET، loc. cit؛ قارن مع الاسم المركّب من الجذر (س ل

ويعادلُ (نيرغالُ) الذِي يُدعَى فِي الُّلغةِ السُّومرِيَّةِ (NE.URU. GAL) فِي الدِّلالةِ الَّلفظِيَّةِ الإلهَ الكنعانِيَّ (Ḥauron) أو (Ḥôron) ذو الحفرةِ[1] وهوَ ملكُ الجحيمِ والأمواتِ. إنَّهُ هو وشياطِينُهُ مُدبِّرو الطَّاعونِ والمَجاعاتِ والحروبِ والدَّمارِ والفيضَاناتِ والحرائقِ والأمراضِ. وله تأثيرٌ كارثِيٌّ على القمرِ المتراجعِ وشمسِ الشِّتاءِ. لكنَّهُ أيضَاً - وهنا يكمنُ وجهُهُ الأكثرُ بدئِيَّةً - إلهُ الرُّعاةِ والمزارِعِينَ الذِينَ يحمِي قطعانَهُم وحقولَهُم، وهوَ سيِّدُ مياهِ الأعماقِ التِي لا يرسلُها فقطُ لتدميرِ المحاصِيلِ؛ ولكنْ أيضَاً لرِيِّ الحقولِ وإكثارِ خصُوبةِ الحيواناتِ، فيختلطُ فِي هذا العملِ مع (Ningi - su)[11] الذِي يتصَرَّفُ بأمرِهِ،[2] وهوَ مثلُ (Nintura) رمزِهِ التِّنِّينِ، ويُدعَى (Taurus magnus) و (^{d}Al-la-tum) هِيَ إحدَى قريناتِهِ.[3]

وتتَّضِحُ مرَّة أخرَى أمامَ أعينِنا صُورةُ البعلِ المكِّيِّ، ويتأكَّدُ المعنَى الدِّينِيُّ للبئرِ الجافَّةِ، ويبدُو واضِحاً أكثرَ فأكثرَ العملُ الرَّئيسُ لبئرِ زمزم كأصْلٍ للمجمعِ الثَّقافِيِّ المكِّيِّ؛ وكانَ الإلهُ الذِي هو مركزُ العبادةِ فِي المَقامِ الأوَّلِ حامِيَ القطعانِ،[4] وكانَتْ قرينَتُهُ حامِيَةَ خصُوبةِ

م) الذي ذكره DEIMEL 192 col. 1 n. و TALLQVIST APN 171 11).

(1) انظر: DAHOOD in Le Antiche Divinità Semitiche 62 sq.. قَقرأ TALLQVIST Götterep. 389، Nè-iri-gal، "Unterwelt - macht". قد يكون موضوع "الحفرة" و"النّار" في أسطورة إبراهيم، نابعا من اسم عمل هذا الإله.

(2) انظر: DEIMEL 192 col. 2 n. 9: «dominus magnus (terrae) sine quo [11]Ningirsu in agro et canali nihil crescere facit et iis quae crescebant incrementa non dat".. انظر: أيضاً - TALQVIST op. cit. 395.. لنشر مرورا هنا إلى أنّه يحمل، مثل Nintura، اسم Kab (DEIMEL 192 col. 1 l. 5; 210 col. 1 l. 32).

(3) DEIMEL 193، الذي أخذت منه هذه التّفاصيل عن هذا الإله (pp. 191-193).

(4) كان يطلق على Nergal، ^{d}Gir /sag-gàn، "deus gregum habitans in

الحيواناتِ.[1]

وهناكَ حلٌّ أيسرُ يكمنُ في نقلِ اسمِ كوثَى المُعطَى لمكَّةَ إلى أسطُورَةِ إبراهيمَ، لكنْ هل مِنَ المنطِقِيِّ التَّوقُّفُ عندَها؟ أليسَ على العكسِ أنَّ مِنَ المفيدِ أنْ نرَى فيهِ أثرَ مرورِ المهاجِرينَ مِنْ مكَّةَ الذِينَ أتَوا مِنْ كوثَى فطَوَّرُوا فيها عبادةَ إلهِهِم؟.[2]

ـ صَلاحٌ:[3]

يصْعُبُ تأويلُ هذا الاسمِ! إذ يبدُو أنَّهُ لمْ يحتفظْ بصِيغتِهِ البدئِيَّةِ، فالجذرُ (ص ل ح) لا يسمحُ بتقديمِ أيِّ تفسيرٍ مَقبُولٍ لهذا الاسمِ، إلَّا إذا عدَدْناهُ نعتاً يفيدُ مَفهُومَ «الظَّفرِ والنَّجاحِ» الشَّائعَ في العبرِيَّةِ والسُّريانِيَّةِ،[4] أو كاسمِ مكانٍ يدلُّ على «الثَّباتِ وطُولِ الإقامةِ في مكانٍ ما»[5] أو أخيراً كتعبيرٍ عن

(DEIMEL 192 col. 2 in fine) "inferno. نذكر من بين المدن التي كان سيّدها، Sagg و Barra و Šagga (ib. col. 1 n. 5)، التي وصلت أصداؤها إلينا

(1) Al-la-tum هو المعادل السّاميّ للاسم السّومريّ Ereš-ki-gal، الذي يعني "ملكة المكان العظيم (= جهنّم)"(DEIMEL 119؛ انظر: TALLQVIST Götterep. 259). يبدو أنّه ليس هو هذا الطّابع للإله الذي كان يهيمن في مكّة، لكنّ ذلك الذي لـ Ba-ù-، قرينة Za-bà-bà و Nin-gir-su.

(2) قارن مع سفر الملوك 2، الإصحاح 17، 24 وما يليه، حيث يقال: إنّ أهل كوثى المغروس في السّامراء مع غيره، بعد أن احتلّها الآشوريّون عام (721) كانوا قد شيّدوا في مكانهم الجديد عبادة Nergal التي كانت ذكراه ما زالت حيّة في القرن الثاني ق. م، بحسب نصّ مؤرّخ بتاريخ (138) (انظر: المرجع المذكور عند D - IMEL 192 col. 2 n. 7 و 193 col. 2).

(3) هي القراءة الشّائعة؛ يقرأ آخرون من وجهة نظر ما صِلاح (انظر: ياقوت، 3، 411؛ تاج العروس 2، 185، 1. 11 وما يليها).

(4) انظر: GES-BUHL 683؛ القرداحيّ، اللّباب، 2، 373.

(5) الموضع المذكور،........» احتلّ مكانا ونصب الخيام فيه». نشير إلى أنّ الجذر (ص ل ح) في اللّغتين، يعبّر عن فعل «الفسخ، القطع»؛ وهذا ما يسمح لنا بأن نرى خلف هذا الاسم فكرة ترتيب الموقع بهدف احتلاله.

«الحفاظِ على الحالِ والسَّلامةِ والرَّاحةِ والمصَالَحَةِ والورعِ والفضِيلةِ» وهِيَ فِكَرٌ تناقضُ كلَّها فكرَةَ «الفسادِ».[1]

ويوجدُ صُدفتانِ توجِّهانِ الضَّوءَ نحوَ أصْلِ هذا الاسمِ.

الأولى أنْ نرَى الاسمَ الأكادِيَّ (Šilīẖti) يشيرُ إلى ترعةٍ،[2] وإنَّ تشابهَهُ الجزئِيَّ مع (Šilaḥ = Siloé) الذِي يشيرُ إلى أنابيبِ مياهٍ في أورشليمَ وإلى المسبحِ الذِي تصُبُّ فيهِ هذِهِ الأنابيبُ؛[3] يدفعُنا إلى الاعتقادِ في أنَّ صَلاحَ أو صِلاحَ، أُطلِقَ على مكَّةَ بعدَ أنْ حُفرَتْ بئرُ زمزمٍ أو غيرِ ذلكَ مِنَ الأعمالِ المتعلِّقَةِ بإمداداتِ المياهِ، وإنَّ الطَّابعَ المُقدَّسَ لمسألتَي المياهِ المَذكُورتَينِ، يضْفِي على الاسمِ الذِي يُطلقُ عليهِما معنَىً دينِيّاً، وهكذا، يصْبحُ صَلاحُ مساوِياً لـ «مدينةِ زمزمٍ المائِيَّةِ المُقدَّسَةِ».

وتقودُنا الصّدفةُ الثَّانِيَةُ التِي تبدُو ممكنَةً إلى «بترا» المُسمَّاةِ في العبرِيَّةِ (‘ha–s–Sela) والمَذكُورِ اسمُها في رسائلِ تلِّ العمارنَةِ بصِيغةِ (Zilù)[4] فإنَّ طَبيعتَها الصَّخرِيَّةَ الهائجَةَ، هِيَ التِي تسبَّبَتْ بهذِهِ التَّسميةِ التِي أُطلقَتْ أيضَاً على مَوقِـــــــعٍ صَخـــــرِيٍّ آخرَ في صَحراءِ سيناءَ (Qâdêš

(1) انظر: تاج العروس 2، 184 وما يليها: الصّلاح ضدّ الفساد، وترتبط بهذه المفهومات أسماء الأعلام المشتقّة من هذا الجذر (انظر: RYCKMANS, Noms propres, I., 183; HESS, Beduinennamen aus Zentralarabien, 34 sq؛ قارن مع Slḥn الذي يعتقد RYCKMANS, in AFO 14 /1941, 44 sq. في أنّه وجده في موشور سرجون الثّاني (705–721)، بصيغة ši–il-kan-ni أو ši-il-ẖe-ni).

(2) من اسم النّكرة šiliẖtu بقي الاسم القبطيّ šeleḥ، "تفرّع ترعة"، و šâleḥ، "حرف مسار ترعة" (انظر: GES–BUHL, 833). قارن مع صِلح، اسم بلدة قريبة من واسط، و فمّ الصلح، تفرّع ترعة آتية من دجلة (ياقوت 3، 413).

(3) GES–BUHL, 833.

(4) انظر: المصدر ذاته، 546؛ J. A. KNUDTZON, Die El–amania–Tafeln, Leipzig 1907 sqq., n° 288, II. 42, 46 = ANET, 488 sq..

(Barne'a)[1] الذِي ذكَرَهُ كذلِكَ ياقوتُ.[2] و «سِلعٌ» أو «سَلعٌ» هو معادلٌ لشقٍّ[3] الاسمِ الآخرِ للبتراءِ،[4] وهوَ يشيرُ كالسَّابقِ إلى الصُّدوعِ والشُّقوقِ التِي تسمحُ بتسلُّقِ الصُّخورِ والعبورِ مِنْ مستوىً إلى آخرَ عبرَ الممرَّاتِ الصَّخرِيَّةِ،[5] بينَما نرَى أنَّ مكَّةَ واقعَةٌ على تضَاريسَ صَخرِيَّةٍ، ولهذا السَّببِ عُدَّتْ مُحصَّنَةً كمدينةِ البتراءِ،[6] وقدْ كانَ اختيارُ المَوقعَينِ خلالَ مختلفِ موجاتِ هجرةِ السَّامِيِّينَ الآتِينَ مِنَ الجنوبِ باتِّجاهِ الشِّمالِ لسببَينِ في ذاتِ الوقتِ، هما: وجودُ المياهِ وقربُها مِنَ الجبالِ والمُرتفَعاتُ الصَّخرِيَّةُ التِي تردِّدُ

(1) المرجع المذكور عند GES–BUHL، 546، col. 1، a؛ انظر أيضا: c و d.

(2) 3، 117 وسِلع أيضا حصن بوادي موسَى. ترتبط أسطورة تفسّر اسم وادي موسَى ـ على الأرجح ـ بصخرة البتراء وينابيعها. وإليك المهمّ منها: عندما غادر موسَى مع أبناء إسرائيل صحراء التّيه، كان يحمل الحجر التي يتحدّث عنها الله في القرآن (سورة الكهف، 63؛ قارن مع سورة الفجر، 9) والذي كان يحمله دائما معه حيثما حلّ، ويضعه على الأرض فتخرج منه اثنتا عشرة عين ماء لقبائل إسرائيل الاثنتي عشرة، وكانت كلّ قبيلة تعرف من أيّ عين تشرب. وعندما وصل إلى هذا الوادي وشعر باقتراب أجله، سمّر الحجر في الجبل؛ فخرجت اثنتا عشرة عينا وتوزّعت ماؤها على قبائل إسرائيل. ثمّ مات موسَى وبقيت الحجر حيث ثبّتها. (ياقوت، 3، 879).

(3) عدّة أسماء مكان للحجاز مشتقّة من الجذر (ش ق ق) (انظر: ياقوت، 3، 308 وما يليها).

(4) انظر: Westminister Historial Atlas to the Bible، Londre، 1947، 73 (الصّورة 52: السيق والخزنة)؛ انظر: 65 (الصورة 46: منظر من سِلع = "صخرة" البتراء، حصن أدوم).

(5) انظر: ياقوت،3، 117. انظر عن بترا ومعبدها ما ورد عند GES–BUHL، 546 ; MUSIL، Arabia Petrea، I–II، 1–2، Vienne 1907–1908; TH. WIEGAND، W. BAUCHMANN، K. WULZINGER، Petra، Leipzig 1920; A. B. W. KENNEDY، Petra: its history and monuments، Londres 1925; A. KRAMMERER، Pétra et la Nabatène...، Paris 1929–30.

(6) انظر: ياقوت، 4، 625: ومكّة مدينة في واد والجبال مشرفة عليها من جميع النّواحي محيطة حول الكعبة. وفوق ذلك، تعدّ مكّة في التّراث كسهل خصب (انظر: الأزرقيّ، 47، 50؛ قطب الدّين النّهروالي، طبعة Wüstenfeld، الكتاب المذكور، 33، 34؛ ابن هشام، 71؛ الطّبريّ، 1، 278).

الصَّدَى في الوادِي،[1] وبهذا، فليسَ بعيداً أنْ يكونِ هذا الاسمُ قد أُطلقَ على هذينِ المَوقعَينِ المُقدَّسَينِ اللَّذَينِ يعودُ احتلالهُما لأزمنَةٍ سامِيَّةٍ بعيدَةِ القِدَمِ.[2]

ـ أمُّ رُحمٍ:[3]

شرحَهُ مؤلِّفُو المعاجمِ والمؤرِّخُونَ بأنَّهُ «منبعُ الرَّحمةِ» وهوَ واحدٌ مِنْ بينِ عشرِينَ اسمِ مكانٍ عربِيٍّ يتألَّفُ مِنْ أمِّ كذا؛ ذكرَها ياقوتُ.[4] ويتبيَّنُ بعدَ دراسةِ هذِهِ الأسماءِ، أنَّ اسمَ «أمٍّ» مَتبُوعاً باسمِ علمٍ لشخصٍ، يأخذُ المعنَى الحرفِيَّ لكلمةِ (أمٍّ) كما في أمِّ العربِ وأمِّ أذُنٍ[5] وأمِّ جحدمَ؛[6] لكنَّهُ عندَما يكونُ مَتبوعاً باسمِ جنسٍ فيأخذُ معنَى (ذو) أي المِلْكِيَّةُ كما في أمِّ أمهارٍ، وهِيَ الأرضُ التِي يعشِّشُ فيها صِغارُ الوحوشِ،[7] وأمِّ حَبَوكرَى، وهِيَ

(1) هذا الفارق اليسير يتضمّنه الجذر (س ل ع) (انظر: 545 GES-BUHL).

(2) تأتي العين في سِلَع والحاء في صَلاح من الأكاديّة في الأنموذج البديل الذي جُعل حرفا حلقيّا مختلفا (بحسب المعادلة: ء في الأكاديّة = ح و ع، انظر: MOSCATI Lezioni di Linguistica Semitica Roma [1959] p. 47). أمّا عن تأرجح (س) إلى (ص) والعكس فهذه ظاهرة شائعة إلى حدّ ما يلحظها BARTH Etymologische Studien 1893 53. انظر بالتّحديد بخصوص (س ل ع): سفع وصفع (تاج العروس 5، 374 و 407)، سقع وصقع (المرجع ذاته، 376 و 407)، سدع و صدع (المرجع ذاته، 370 و 402)، إلخ. تحضر هذه الظّاهرة بخاصّة في الجذور التي تلي فيها (ق) (س) (انظر: المرجع ذاته، 376) وحيث يكون الحرف الثّالث للجذر ع. لكنّ تعادل سيع = سيح مبرهن عليه بشكل قطعيّ في الجذر الآراميّ والسّريانيّ (ص ل ح) اللّذين لهما المعنى ذاته في العبريّة والسّريانيّة والعربيّة للجذر (س ل ع) أي "انفسخ" (انظر: 545 GES-BUHL و 683؛ القرداحيّ، 2، 371)، انظر: NÖLDEKE Der arabische Name von: Petra in ZDMG 25 /1871 259 sq.

(3) في قراءة ياقوت، 1، 360؛ تاج العروس 8، 307، 1. 10 وما يليها، عنده أيضا أم رُحم. مدينة اسمها المرحومة (في الموضع المذكور).

(4) 1، 356 وما يليها.

(5) بنو أُذُن هو اسم لبطن من هوازن وأُذينة تصغيره (انظر: تاج العروس 9، 120).

(6) المرجع المذكور، 222،8، 1. 9.

(7) المرجع المذكور، 3، 560، 1. 21 وما يليها.

الأرضُ الرَّملِيَّةُ المليئَةُ بالكثبانِ أي بالدَّواهِي.[1] وفيما عدا دراسةِ أسماءِ الأعلامِ، نجدُ أنَّ استخدامَ اسمِ (أمٍّ) للدِّلالةِ على أصْلِ الشَّيءِ وأهمِّيَّتِه[2] منتشرٌ كثيراً في الُّلغةِ العربِيَّةِ، فهناكَ عدَّةُ أسماءِ كنايةٍ واستعاراتٌ مُركَّبَةٌ مِنْ أمٍّ (كذا)..[3]

ويعتمدُ المعنَى الذِي تأخذُهُ كلمةُ «أمٍّ» في هذِهِ الفئةِ مِنَ الأسماءِ والتَّعبيراتِ على العنصُرِ الثَّانِي مِنَ الاسمِ المُركَّبِ بما يعنِينا هنا، وهوَ الرُّحمُ، ويخطُرُ في بالِنا حلَّانِ: إمَّا أنْ تكونَ هذِهِ التَّسميةُ مِنْ أصْلٍ إسلامِيٍّ وتفسيرُها التَّقليدِيُّ «مصْدَرُ الرَّحمةِ» وتُطلقُ على مكانٍ مميَّزٍ للوحيِ وأنَّ النُّبوءَةَ القرآنِيَّةَ هِيَ الصَّحيحَةُ، أو أنَّ أصْلَها يعودُ إلى ما قبلَ الإسلامِ، وتُفسَّرُ على ضَوءِ مُعطَياتِ الوثنِيَّةِ السَّامِيَّةِ.

ولوْ وجدْنا «أمَّ الرَّحمَةِ» لَمَا تردَّدْنا لحظةً واحدَةً في تبنِّي الحلِّ الأوَّلِ، لكنَّ القراءةَ القديمَةَ أو المعنِيَّةَ بالقديمِ لأمّ رُحْمِ التِي حدَّدَها المؤلِّفُونَ، تحملُنا على أنْ نرَى في أمِّ رحْمٍ أثراً مِنْ آثارِ الدِّيانةِ السَّامِيَّةِ القديمَةِ. وفِي الحقيقةِ، يضَعُنا الجذرُ (ر ـ خ ـ ح ـ م) أمامَ واحدٍ مِنْ أقدمِ الأسماءِ السَّامِيَّةِ للإلهِ (Adad ـ أددٍ)[4] الذِي يعبِّرُ عن سلوكِهِ المُمَيَّزِ أي المطَرِ جاعلاً الأرضَ

---

(1) ياقوت، 1، 358.

(2) تاج العروس 8، 190، 1. 17: وأمّ كلّ شيء أصله وعماده. يليها أمثلة.

(3) نجد بعضا منها عند BIBERSTEIN-KAZIMIRSKI، Dict Ar.-Fr. I، 50 sq. . ومثل هذه التّعابير معروفة في لغات ساميّة أخرى؛ قارن مثلا العربيّ: أمّ الطّريق (BIBERSTEIN-KAZIMIRSKI، 51) بالعبريّ: êmha-d-dêrêk (سفر حزقيال، الإصحاح 21، 26) والأكاديّ: ummi ẖarrānī (BEZOLD، 38).

(4) نعتقد فعلا في أنّ اسما مثل [Irâm[-^{d}Adâd، كون Irâm بصيغة المفرد المذكّر الغائب للجمع râmu "أحبّ" هو الذي منه تشكّل اسم نسب الآراميّين (قارن مع I-ra-am-^{d}Dagan، الموثّق في الّلغة الأكاديّة القديمة، و Ir-am-^{d}Malik، بحسب TALLQVIST، APN، 305؛ انظر: STAMM، 193، 207). الاسم العربيّ إرا في إرم ذات العماد، المدينة الأسطوريّة لعاد (القرآن، سورة الفجر، 7؛

والنَّباتاتِ «طَرِيَّةً» و «لِيِّنَةً»،[1] وقياساً على ذلِكَ قلوبُ النَّاسِ، والرَّعدُ، والبرقُ مصْدرُ المطرِ ورمزُ هذا الإلهِ. ويخرجُ مِنْ ثنائيَّةِ الدِّلالةِ هذِهِ سلسلتانِ مِنَ الأسماءِ التِي تُطلقُ عليهِ: مِنْ جهةٍ، ورمَّانٌ،[2] ورِخمٌ، ورميمُ، ورجيمُ[3] التِي تعبِّرُ عن قصْفِ الرَّعدِ وخوارِ الثَّورِ اللَّذَينِ يرمزانِ إلى طَابعِهِ؛ ومِنْ جهةٍ أخرَى (رخ ـ حم) ورحمانُ (rêmẽnu) بالأكـــاديَّةِ التِي تعبِّرُ عن فضِيلةِ بعــــــلِ السَّماءِ ورحمتِهِ،[4] لكنَّ هذا النَّعتَ يُعطَى بهذا المعنَى لآلهةٍ أخرَى.[5]

ياقوت، 1، 212 وما يليها) وإرم الكلبة، بلدة بين البصرة والحجاز (ياقوت،1، 216) وإرم، جبل مرتفع بين أيلة وصحراء التّيه (المصدر ذاته، 212) وإرم الكناس، كثبان على أرض عبد الله بن كلاب (المصدر ذاته، 183)، ليست إلّا أطلالا له. وكاسم معروف، تدلّ إرم وجمعها آرام وآروم على الحجارة المنصوبة كعلامات في الصّحراء؛ قد تكون ذات طابع دينيّ.

(1) هناك معنى أساسي طرحه W. J. GERBER، Die hebräischen Verba denominativa (1896)، p. 126؛ انظر: GES-BUHL، 755.

(2) بقي هذا الاسم (ر م ا) حياً في كتابة جنوب-عربية (انظر: CIH، I، 203 sq.، II، 334 ; JAMES، Panthéon، 143).

(3) انظر: DEIMEL، 44 sq.، 274; TALLQVIST، Götterep.، 246 sqq.

(4) إنّ هذا المعنى هو الذي يهيمن في العبريّة والآراميّة والسّريانيّة والعربيّة (انظر: GES-BUHL، 755؛ القرداحيّ، اللّباب، 2، 426؛ تاج العروس، 8، 305 وما يليها). هنا المقصود هو الحنان الموجود فطريّا في الإنسان وغريزيّا في الحيوان تجاه مولوداتهم؛ ومن هنا يدلّ رحيم (بالأكاديّة rêmu)، في كلّ اللّغات على "الرّحم" وصلة الرّحم". ومن جهة أخرى، يدلّ رخمْ (مفرده رَخَمَة) على "طائر الرّخمة" الذي يشبه النّسر، لون جسده ورقبته أبيض ولون أطرافه وجناحيه أسود (انظر: GES-BUHL، 756؛ تاج العروس 8، 308؛ ياقوت، 2، 771)؛ كان من الممكن أن يكون المعادل، في الجزيرة العربيّة، هو الطّائر الرّمز لـ Adad و Ningirsu، ^{d}Im-gig^{nu}، و"النّسر" أو "طائر الغيمة السّوداء" (DEIMEL، 46). عدّة أسماء مكان في الجزيرة العربيّة مشتقّة من هذا الجذر؛ وبخاصّة شُعَب رخم في مكّة بين ثبير غيناء (تاج العروس: غينا؛ انظر: ياقوت، 3، 831 وما يليها: حجر كأنّه قبّة في أعلى ثبير؛ قارن مع الأكاديّة ĝinû، «قربان منتظم»؛ ورد عند VON SODEN، 290؛ والقمّة المسمّاة الرّحاب (ياقوت، 2، 177).

(5) انظر: DEIMEL، 247; TALLQVIST، APN، 187; VAN DEN

وهكذا، تكونُ أمُّ رُحْم مُقارَنَةً بأمِّ عثرَ الدَّالِّ على الإلهةِ الشَّمسِيَّةِ لجنوبِ الجزيرةِ[1] هيَ أمُّ بعلٍ المكِّيِّ حامِي النَّباتِ وتكاثرِ الحيوانِ.[2]

ـ أمُّ القرَى:

يسمحُ لنا اسمُ أمِّ القرَى الذِي أُطلقَ على مكَّةَ وشهدَ على ذلِكَ القرآنُ ذاتُهُ،[3] بأنْ نعدَّ الاسمَ أمَّ رحمٍ يعودُ إلى ما قبلَ الإسلامِ. وإنَّ استخدامَ «أمٍّ» في الحديثِ عن مكَّةَ في القرآنِ،[4] يتطَابقُ تماماً مع استعمالِ (êm) في سفــــرِ صَموئيلَ الثَّاني[5] في الحديثِ عن (Abel Bêt Ma'aka)[6] حيثُ يشيرُ هذا المُصْطَلَحُ إلى مدينةٍ غنيَّةٍ وقويَّةٍ وقطبٍ يجذبُ القرَى المحيطَةَ بها.

والقرَى جمعُ قريةٍ مُصْطَلَحٌ مُشترَكٌ عندَ السَّامِيِّينَ الغربِيِّينَ، يشيرُ إلى

BRANDEN، 294 = JAUSSEN et SAVIGNAC 513: rḥml; RYCKMANS، Noms propres، I، 264: mrḥml.

(1) انظر: JAMME، Panthéon، 106

(2) لنضف أنّه من الممكن أن يكون رخم دلّ في جنوب الجزيرة على الإله «جامع الغيوم و»مانح المطر» (JAMME، op. cit.، 134-35).

(3) وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلاَتِهِمْ يُحَافِظُونَ) سورة الأنعام «92».
وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ) سورة الشّورى «7».

(4) وما كان ربّك مهلك القرى حتّى يبعث في أمّها رسولا يتلو عليهم آياتنا وما كنّا مهلكي القرى إلّا وأهلها ظالمون. سورة القصص الآية 59.

(5) () 20 الآية 19 אנכי שלמי אמני ישראל אתה מבקש להמית עיר ואם בישדאל.

(6) مدينة في شمال فلسطين التي تتعرّف بـ Abil-Akka المذكورة في سجلاّت تغلث فلاسر الثّالث (727-744)؛ انظر: ANET، 283؛ GES-BUHL، 5. معكة هو اسم بلدة في أسفل جبل حرمون، في أرض "آرامية" (آرام كعكة: سفر أخبار الأيّام الأوّل، الإصحاح 19، 6)؛ هي أيضا اسم علم لعدّة أشخاص منهم ابن ناحور أخي إبراهيم، ولد من سرّيّته رؤومة (سفر التّكوين، الإصحاح 22، 24). الاسم التّحبب هو معكتيّ (سفر التّثنية، الإصحاح 3، 14 إلخ). انظر: المرجع الوارد عند GES-BUHL، 445.

مكانِ تجمُّع[1] أو تكتُّلٍ أو مكانٍ تشكَّلُ فيهِ المساكنُ مجْمُوعَةً مُوحَّدَةً يصْطَفُ فيها الواحدُ جانبَ الآخرِ،[2] ويُطلقُ في القرآنِ على المدنِ المهمَّةِ مثلِ نينوَى حيثُ يعظُ النَّبيُّ يونسُ،[3] وعلى أورشليمَ في رؤيةِ عظَامِ عزيرٍ اليابسَةِ،[4] ومدينَ مدينةِ النَّبِيِّ شعيبٍ،[5] وسدُّومَ التِي نجا فيها لوطٌ،[6] ونجدُ فِي أكثرِ الآياتِ القرآنِيَّةِ التِي تردُ فيها كلمةُ قريةٍ أنَّها تشيرُ إلى مدينةٍ أُرسلَ إليها نبيٌّ، لكنَّ أهلَها كذَّبُوهُ، فعاقبَ اللهُ المدينةَ وأهلَها؛ ومكَّةُ واحدَةٌ مِنْ هذِهِ المدنِ،[7] سيصِيبُها المصِيرُ ذاتُهُ إنْ لمْ يتبْ أهلُها كما تابَ أهلُ نينوَى.

ويتَّسمُ أهلُ هذِهِ القرَى بغيِّهِم وتكبُّرِهِم وغناهُم ورخاءِ المدنِ التِي يسكنُونَ فيها، وهِيَ صُورةُ مكَّةَ آنذاكَ، ولكنَّها فوقَ كلِّ ذلكَ صُورةُ المُجتمعِ الحضَرِيِّ الذِي تقفُ بِنْيَتُهُ فِي وجهِ انتشارِ الرِّسالاتِ النَّبويَّةِ وانتصَارِها.[8]

ويمنحُ اسمُ أمِّ القرَى ـ مِنْ زاويةِ المعنَى القرآنِيِّ للقريةِ ـ لمكَّةَ مكانةَ

(1) انظر: GES–BUHL 727.

(2) انظر: تاج العروس 10، 290، 1. 9؛ المصر الجامع... كلّ مكان اتّصلت به الأبنية واتّخذ قرارا. قارن مع ياقوت، 4، 77، 81، 84.

(3) القرآن، سورة يونس، 98؛ الطّبريّ،2، 110، 1. 7.

(4) القرآن، سورة البقرة،259؛ انظر: سفر حزقيال، الإصحاح 37. اتّفق جميع المفسّرين أي في قرية أورشليم، لكن في الوقت الذي يرى فيه بعض منهم أنّه النّبيّ عزير (= حزقائيل)، يرى الآخرون أنّه النّبيّ إرميا (انظر: الطّبريّ، التّفسير، 3، 18). ويرى المعلّقون أيضا أورشليم في قرية في القرآن، سورة الأعراف، 163.

(5) القرآن، سورة الأعراف، 88؛ الطّبريّ، التّفسير، 9، 3 وما يليها.

(6) القرآن، سورة الأنبياء، 74؛ الطّبريّ، التّفسير، 17، 33.

(7) القرآن، سورة النّساء، 75: وكأيّنْ من قرية هي أشدّ قوّة من قريتك التي أخرجتك (= محمد) أهلكناهم فلا ناصر لهم. يرى المفسّرون في كلمة القريتين في القرآن في سورة الزّخرف، 31، أنّهما مكّة والطّائف (انظر: الكبير، التّفسير، 23، 35؛ ياقوت، 4، 77 وما يليها).

(8) انظر: القرآن، سورة الأنعام، 123: وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون إلّا بأنفسهم وما يشعرون. انظر: الطّبريّ، التّفسير، 8، 17، مادّة الجذر.

الهيمنةِ بالنِّسبةِ إلى بقيَّةِ المدنِ التِي نزلَ فيها أنبياءٌ، لكنَّ التُّراثَ أعطَى لهذا الاسمِ دلالتَينِ أخرَيَينِ لا تقلَّانِ أهمِّيَّةً، الأولى ذاتُ طَابعٍ متعلِّقٍ بنشأةِ الكونِ؛ حيثُ يجعلُ مِنْ مكَّةَ سُرَّةَ الأرضِ والمكانَ الذِي امتدَّتْ منهُ،(1) والثَّانيَةُ ذاتُ طَابعٍ تاريخِيٍّ، حيثُ يجعلُ مِنْ مكَّةَ المدينةَ الأقدمَ والأهمَّ في شبهِ الجزيرةِ العربِيَّةِ بسببِ عددِ الذِينَ يأتُونَ إليها كلَّ عامٍ مِنْ كلِّ جهاتِ الجزيرةِ،(2) ويمكنُ في هذا المعنَى أنْ يكونَ هذا الاسمُ قدْ أُطلقَ على مكَّةَ قبلَ الإسلامِ.

ويظهرُ كذلِكَ اسمُ القريةِ القديمَةِ الذِي أُطلقَ عليها قِدَمَ المدينةِ ومعبدِها،(3) ويشيرُ اسمُ القريةِ في دراسةِ أسماءِ الأعلامِ العربِيَّةِ(4) إلى اليمامةِ، وهوَ إقليمٌ يقعُ في الجنوبِ الشَّرقِيِّ لوسطِ الجزيرةِ العربيةِ اشتهرَ بخصُوبتِهِ، وقيلَ: إنَّ طَسمَ وجديسَ الأسطُورِيَّينِ نزلا فيهِ،(5) وأُطلقَ اسمُ وادِي القرَى بينَ تيماءَ وخيبرَ في شمالِ الجزيرةِ على وادٍ خصْبٍ متعدِّدِ ينابيعِ المياهِ؛ ونزلَ فيهِ بنو ثمودٍ.(6) ويُستنْتَجُ مِنْ هذِهِ الحقيقةِ، أنَّ اسمَ «قريةٍ» يفترضُ وجودَ عينِ ماءٍ في المَوقعِ الذِي يُطلقُ عليهِ،(7) وهذا ما يفسِّرُ لماذا أُطلقَ هذا الاسمُ

---

(1) سنجد عن هذه المسألة المراجع الواردة عند WENSINCK، The ideas of the Western Semites concerning the novel of the earth، op. cit.، 18 sqq.

(2) انظر: ياقوت، 1، 363 وما يليها.

(3) انظر: الأزرقيّ، 197.

(4) سجّل اللّغويّون قراءة قِرية التي يصفونها بالـ «يمنيّة» (انظر: ياقوت، 4، 81، 1. 3 وما يليها): قارن مع العبريّة qiryah وانظر: COMTE DE LANDBERG، Etudes sur les dialectes de l’Arabie méridionale، vol. I: Ḥaḍramout، Leyde، 1901، 689.

(5) انظر: ياقوت، 4، 84 و 1026 وما يليها.

(6) المرجع ذاته، 4، 81.

(7) إنّه ياقوت، 4، 84، يقترح المعنى التّاريخيّ لهذا الاسم: قريت الماء في الحوض إذا جمعته. من المهمّ الإشارة إلى أنّ البلدات التي تحمل اسم قُريّة (تصغير قرية) في لبنان

على المعبدِ المشيَّدِ بجانبِ عينِ الماءِ وليسَ على المدينةِ.

إنَّ أقدمِيَّةَ المعبدِ على المدينةِ ظَاهِرَةٌ كذلِكَ مِنْ تسميتِهِ البيتَ العتيقَ،[1] ويُذكَرُ هذا الاسمُ مرَّتَينِ في سورةِ الحجِّ في الآيتَينِ (29 و 33) حيثُ يُذكَرُ في الآيةِ الأولى بعدَ الإشارةِ إلى أصْلِهِ الإبراهيمِيِّ (الآية 26) والمُؤكَّدِ مِنْ دونِ لبسٍ في القرآنِ في سورةِ آلِ عمرانَ في الآيةِ (96)[2]، والثانية تعترض عليه، لله الواحد (سورة آل عمران الآية 96) إلى مَنسكٍ لكلِّ أُمّةٍ (الآية 34)، وفي سورة الحج ذاتها، يدعى المعبد ببساطة "البيت"[3] والمسجد الحرام.[4]

ولفظُ «بيتٍ» هو تسميةٌ قديمَةٌ جدَّاً للمعبدِ والرَّمزِ الإلهِيِّ الذِي يحتويهِ؛ ومِنَ المُرجَّحِ أنْ تكونَ الصِّيغةَ المُرَخَّمَةَ لـ (Bayṭ-El) وتشيرُ كلمةُ «عتيقٍ» إلى قِدَمِ المعبدِ المكِّيِّ بالنِّسبةِ إلى غيرِهِ مِنَ المعابدِ العربيَّةِ التِي ـ بحسبِ المُؤلِّفِينَ المسلمِينَ ـ شُيِّدَتْ لتحاكِيَ الكعبةَ، حيناً لتكريمِها وحيناً لمُنافسَتِها.[5] ومِنْ هنا، فُهِمَ البيتُ العتيقُ في التُّراثِ بمعنَى «المعبدِ العتيقِ»؛ وهناكَ

تتميّز بوجود عين ماء غزيرة وخضرة كثيفة.

(1) الأزرقيّ، 197؛ تاج العروس 3،7؛ بحسب بعضهم هو أحد أسماء مكّة (ياقوت، 1، 778). قارن مع العتيق، بلدة أسفل بلاد الرّافدين (ياقوت، 4، 8، 1. 8)، عتيق السّاجة قرية في نواحي بغداد، والعتيق حيّ من أحياء المدينة ذاتها (ياقوت، 3، 613).

(2) هي قوله تعالى: (إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ).

(3) الآية 26، انظر: سورة البقرة، 35؛ سورة قريش، 3. هذه التّسمية مرتبطة كثيرا بإبراهيم (انظر: القرآن، سورة البقرة، 125، 127؛ سورة آل عمران، 96، 97؛ سورة إبراهيم، 37). يشير تعبير أهل البيت إلى أسرة إبراهيم (سورة هود، 73) وأسرة محمّد صلّى الله عليه وسلّم (الأحزاب، 33). ويلي الكلمة صفة الحرام (سورة المائدة، 2، 97) وصفة المعمور (سورة الطّور، 4) اللّتين ترتبطان بأنموذجه السّماويّ.

(4) الآية 25؛ انظر: سورة البقرة، 149، 150؛ سورة المائدة،2؛ سورة الأنفال، 34، إلخ.

(5) انظر: ابن هشام، 54 وما يليها.

دلالاتٌ أخرَى اقترحَها المؤلِّفُونَ منها واحدَةٌ تُظْهِرُ أنَّ مكَّةَ نجَتْ دائماً مِنَ الغزاةِ ولمْ ترضَخْ لأيِّ ملكٍ.[1]

ويقترحُ (Fr. Lenormant)[2] قراءةَ «بيتِ العتيقِ» بدلَ البيتِ العتيقِ، وبالرُّجوعِ إلى سفرِ دانيالَ،[3] حيثُ يُدعَى اللهُ (Atiq yômîn ʿأو yômayyâ) أي قديمُ الأيَّامِ في النُّسخةِ العربِيَّةِ؛[4] ويمكنُ أنْ تفيدَنا هذِهِ المَقُولَةُ، لو قرَّرْنا أنَّ (بيت) هو رمزُ الإلهِ حيثُ يمكنُ إبدالُهُ بـ «بتيل» لكنْ يصْعُبُ تصَوُّرُ الوحيِ القرآنِيِّ يكرِّسُ معنَىً مثلَ هذا. ومعَ غيابِ أيِّ دليلٍ أكيدٍ فإنَّ مِنْ غيرِ المَقبُولِ أنْ تُفهمَ هذِهِ التَّسميَةُ التِي عُرفَتْ قبلَ الإسلامِ[5] بالمعنَى التَّوراتِيِّ لها. وهذا ـ مِنْ دونِ شكٍّ ـ عودةٌ إلى الأصْلِ الآرامِيِّ الذِي يعطِيهِ معنَى «قديمٍ» بينَما يطغَى في العربِيَّةِ معنَى «التَّحرُّرِ»[6] على الجذرِ (ع

---

(1) الجاحظ، كتاب الحيوان، 3، 44(قارن مع ياقوت، 3، 613): سمّي البيت العتيق لأنّه لم يزل حرّا لم يملكه أحد. قارن مع باسّة وحاطمة، تاج العروس 7، 3؛ ياقوت، 1، 778، حيث يُعطى كذلك للعتيق معنى كريم، عتيق يعني أيضا جميل وشريف (تاج العروس في الموضع المذكور).

(2) Sur le culte payen de la Kâabah، 175، n. 1

(3) 7:9، 13، 22.

(4) الله ممثّل بوجه شيخ في رسالة تيموثاوس الأولى 1، 17 (Βασιλεῑ τών αἰώνων) وفي رؤيا يوحنّا 1،14 وما يليها (αεφαλή αύτοῢ ααί αί τρίχες λευκαί). تستعمل صفة عتيق في العبريّة بمعنى قديم في سفر أخبار الأيّام الأوّل، الإصحاح 4، 22.

(5) تجدر الإشارة إلى أنّ أحدا من الذين كانوا يحملون اسم عتيق والمذكورين في تاج العروس 7، 3 (انظر: أيضاً الزّبيريّ، نسب قريش، في الموضع المذكور، 243) لم يكن في زمن ما قبل الإسلام. وأوّل من أعطاه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم هذا الاسم هو أبو بكر الصّدّيق (تاج العروس في الموضع المذكور) وذلك على الرّغم من أنّ «عتيق» موثّق كاسم علم في المجال الصّفائيّ والعتيق في البادية الوسطى السّوريّة. (انظر: RYCKMANS، Noms propres، I، 127).

(6) قد تكون المعاني الأخرى لعتيق قد جاءت من الآراميّة، مثل جميل وشريف وكريم ورفيع، باختصار الأفضل من كلّ شيء ، مثل التّمر والماء والدّهن والنّبيذ (تاج العروس 7، 3).

ت ق) وفي الأكاديَّةِ معنَى «مرورٍ، عبورٍ».

ـ قادسُ وناذرُ:

اسمانِ أُطلقا على المعبدِ وعلى مكَّةَ بحسبِ بعضِهِم،[1] وقدْ لا يكونانِ إلَّا صَدىً للتُّراثِ التَّوراتِيِّ دخلَ الإسلامَ عن طَريقِ يهودٍ أسلَمُوا. وفعلاً، فاسمُ (Qâdèš) في سفرِ التَّكوينِ[2] يقابلُ «عينَ مشفاطٍ» نبعَ القضَاءِ المَوقعَ المُقدَّسَ غيرَ بعيدٍ عن المكانِ الذِي ظهرَ فيه الملاكُ يهوه لهاجرَ الهاربَةِ مِنْ وجهِ سارا ليخبرَها بأنَّها ستحملُ بصَبيٍّ سيُدعى إسماعيلَ، ويَعِدُها بنسلٍ كثيرٍ.[3] وقدْ نزلَ إبراهيمُ بينَ (Qâdèš ـ قادش) و (Šûrـ شور) بعدَ خرابِ مدنِ السَّهلِ،[4] وكانَتْ قادشُ أوَّلَ محطَّةٍ للإسرائيلِيِّينَ بعدَ رحيلِهم عن سيناءَ متوجِّهِينَ إلى أرضِ كنعانَ،[5] وخلالَ هذِهِ المحطَّةِ أخرجَ موسَى الماءَ مِنَ الصَّخرةِ،[6] وأُعطِيَ له الجوهرُ البدئِيُّ لتعاليمِ الطُّقوسِ في التَّوراةِ.[7]

إنَّ كونَ هذا الاسمِ مُشتقَّاً مِنَ الجذرِ (ق د ش ـ س) يجعلُهُ يعبِّرُ عن فكرةِ النَّقاءِ والقداسةِ ويغنِيهِ عن البراهِينِ إطلاقُهُ على الإلهِ بصِيغٍ متعدِّدَةٍ، وتسمحُ لنا أقدمِيَّةُ هذا الجذرِ بالنِّسبةِ للوحيِ الموسويِّ بأن نرَى قادشَ هذا الذِي يُطلقُ على واحدٍ مِنَ الآلهةِ الآسيويَّةِ في «التَّاسوعِ المُقدَّسِ المَوجُودِ

(1) تاج العروس 4، 215، 1. 6 وما يليها؛ 571،3، 1. 23.

(2) 14، 7.

(3) سفر التكوين 7،16.

(4) سفر التكوين 20، 1.

(5) سفر العدد 13، 19.

(6) سفر العدد 22، 2 وما يليه.

(7) سفر العدد 15–19 وانظر عن هذا الموقع: المسافر الأمريكيّ- H. CLAY TR MULL، Kadesh Barnea، New York 1884، والعمل المنقّح الطّويل الذي قام به عنه GUTHS، in ZDPV 8/1885، 182–232؛ وانظر: أيضا LAGRANGE، Aïn Kedeis، in RB 5/1896، 440–51; JAUSSEN، ib. N.S. 3/1906، 451–3.

في بيتِ Ptaẖ»؛[1] أنْ نراهُ متمثِّلاً في حجرٍ منتصِبٍ على ظَهرِ أسدٍ[2] في متحفِ فيينا ومَوصُوفاً به آخرُ في متحفِ تورانَ بـ «سيِّدَةِ السَّماءِ، ربَّةِ كلِّ الآلهةِ»[3] على مِثلِ عشتروتَ[4] مَنصُوبَةٌ على هذينِ الحجرَينِ يكونُ قرينُها (Rešep ـ رِشِب) «الإلهَ الكبيرَ سيِّدَ السَّماءِ ورئيسَ التَّاسوعِ المُقدَّسِ وسيِّدَ الخلودِ» وهذا ما يقودُنا إلى القولِ: إنَّ قادشَ ليسَ إلَّا نعتاً للبعلَةِ المعبُودَةِ في (Qâdêš-Barne'a) حيثُ كانَتْ متمثِّلَةً في الصَّخرةِ وفِي عينِ الماءِ التِي تخرجُ منها في وقتٍ واحدٍ،[5] ويطَابقُ اسمُها في وسطِ شبهِ الجزيرةِ العربيَّةِ الخلصَةَ «النَّقِيَّةَ» المَعبُودَةَ في مُنخفَضِ مكَّةَ.

لقدْ رأيْنا فيما سبقَ أنَّ مكَّةَ بعينِ مائِها المُقدَّسَةِ وحجرِها الأسودِ ومحيطِها الصَّخرِيِّ، سُمِّيَتْ (Ṣa/i-lâḥ) وهوَ ذاتُهُ (Sela^t) الاسمُ الذِي أُطلقَ على (Pétra) و (Qâdêš-Barne'a).

ولوْ استطَعْنا الاعترافَ بأنَّ قادشَ يعنِي مكَّةَ قبلَ الإسلامِ بزمنٍ، لاستنْتَجْنا أنَّ التُّراثَ العربِيَّ أرادَ أنْ يُظْهِرَ بذلِكَ أنَّ الإلهَ المَعبُودَ في مكَّةَ هو

(1) Papyrus Sallier IV، verso، I، 5-6، مذكور في ANET، 249 sq..

(2) انظر: E. VON BERGMANN، in Receuil de Travaux...، VII /1886، 190 sq.، مذكور في ANET 250.

(3) انظر: H. BRUGSCH، Thesaurus inscriptionum Ägyptiacarum، VI، Leipzig 1891، 1434، مذكور في ANET 250. قارن مع Qādeš wa-Amrûr في ميثيولوجيا أوغاريت، في ANET 133، col. 1، 1. sqq.; 138 (Poèmes sur Ba'l et 'Anat، col. 1، 1. 14).

(4) انظر: H. RANKE، in Studies presented to F. Ll. Grifith، Londres 1932، 412-18، حيث يجمع المؤلّف موادّ تتعلّق بعبادة عشتروت في مصر؛ وما ورد غيرها أيضا في ANET، 250.

(5) كان اسم قادش يطلق على عدّة بلدات، والأكثر شهرة هي قادش على نهر العاصي، غير البعيدة عن حمص (اليوم اسمها تلّ نبيّ مند: انظر: ياقوت، 1، 516، بحيرة قادش). ثلاث بلدات في فلسطين تحمل اسم قادش (انظر: ما ورد عند GES-BUHL 704).

ذاتُهُ المَعبُودُ في قادِشَ.

ويبقَى أخيراً احتمالُ أنَّ قادشَ العربِيَّ ليسَ إلَّا اختلافاً وهمِيّاً للقدسِ أو المُقدَّسِ الذِي يشيرُ إلى أورشليمَ، وهوَ اختلافٌ ناتجٌ عن حرصِ الإسلامِ البدئِيِّ على بناءِ علاقةٍ نمطِيَّةٍ بينَ مكَّةَ وأورشليمَ، حينَها تكونُ صِيغةُ الكلمةِ آرامِيَّةً، ويقنعُنا بذلِكَ مُقارَنَتُها بقاديشا اسمِ «الوادِي المُقدَّسِ» في شمالِ لبنانَ الواصِلِ إلى غاباتِ الأَرْزِ.

أمَّا ناذرُ المقابلُ الصَّوتِيُّ للعبرِيِّ (Nêḏêr ـ أُمْنِيَةٌ) فمقابلُها الدِّلالِيُّ العربِيُّ هو (Naḏr) فيُطلقُ على المعبدِ الذِي تُقدَّمُ له الوعودُ بالتَّقدماتِ والتَّبرُّعاتُ بالأضَاحِي، ويُوفَّى بهذِهِ الوعودِ أثناءَ الإحرامِ، أي باتِّباعِ طُقوسٍ مُعيَّنَةٍ، واحدٌ منها ألَّا يقصَّ الشَّعرَ ليكونَ تقدمَةً للوثَنِ؛[1] ما يجعلُنا نعتقدُ في أنَّهُ كانَ في مكَّةَ أشخاصٌ كرَّسَهُم والدُوهُم للإلهِ بالامتناعِ عن قصِّ شعورِهِم على طَريقَةِ النَّذيرِيِّينَ العبرانِيِّينَ.

إنَّ وجودَ مثلِ هذِهِ الطُّقوسِ مُثبَتٌ في التُّراثِ العربِيِّ[2] وتسمحُ لنا مُقارَنَةُ ناذرٍ في السُّريانِيَّةِ (nazîr) التِي استخدَمَها إسحاقُ الأنطَاكِيُّ، ليشيرَ إلى الفتاةِ التِي نُذِرَتْ لخدمةِ (Beltis)[3] تسمحُ لنا بالاعتقادِ ـ في حالِ كانَ الاسمُ يعودُ لِمَا قبلَ الإسلامِ ـ بأنَّهُ كانَ للبعلَةِ المكِّيَّةِ أشخاصٌ منذُورُونَ لخدمتِها، ويكونُ ناذرٌ في هذِهِ الظُّروفِ صِيغةً آرامِيَّةً مماثلَةً لقادشَ، وهِيَ

(1) انظر: 2-3 WELLHAUSEN Reste، 122 sqq وبخاصّة p. 124؛ W. R. SMITH The religion of the Semites، 323 sqq. وبخاصّة p. 331 sqq. (الحجّ والتّضحية بالخيل) 481 sqq.

(2) انظر:- W. GOTTSCHALK das Gelübde nach älterer Auffsung Berlin 1919.

(3) 130 .1 212 I مذكور عند 483 .op. cit W. R. SMITH؛ قارن مع العربيّة النّذيرة (تاج العروس 3، 570، 1. 29 وما يليها): الولد الذي يجعله أبوه قيّما أو خادما للكنيسة أو المعبد ذكرا كان أم أنثى، وقد نذره أبوه أو أمّه.

تحدِّدُ أحدَ الأعمالِ المُعطَاةِ للمعبدِ.

لكنْ هناكَ تفسيرٌ آخر ينتج مِنْ مُقارَنَةِ ناذرٍ بالأكاديَّةِ (nadâru) الذِي يعبِّرُ عن غضَبِ الشَّياطِينِ الشَّديدِ على الإنسانِ والحيواناتِ البرِّيَّةِ كالأسدِ، بينَما تعبِّرُ (nazâru) عن غضَبِ الإنسانِ الذِي يلعنُ ويشتمُ،[1] وفِي حالِ أُطلِقَ ناذرٌ على المعبدِ بهذا المعنَى، فيعنِي أنَّ هذا الأخيرَ يلعنُ كلَّ مَنْ لا يحترمُهُ معنَىً قريباً مِنَ المَعنَى الذِي يعطِيهِ التُّراثُ لعتيقٍ وباسَّةَ وحاطِمَةَ.

ونشيرُ أخيراً ـ وبمحضِ الصُّدفةِ ـ إلى النَّعتِ (Ne-dar ـ قوَّةُ النَّصْرِ» الذِي وُصِفَ به (Nabû ـ نبو) الذِي غالباً ما اختلطَ مع (Nînurta)[2] وإنْ كانَ «قادسُ» نعتاً لبعلَةِ مكَّةَ، فقدْ يكونُ «ناذرُ» نعتاً ليلها المحارِبِ.

دعُونا أخيراً نبحثْ في الاسمِ الذِي يعطِيهِ التُّراثُ الإسلامِيُّ للأنموذجِ السَّمائِيِّ للمعبدِ المكِّيِّ بمعنَىً آخَرَ الضَّراحُ أو الضَّريحُ.[3] ويبدُو لازماً البحثُ في المجالِ النَّبطِيِّ والفلسطِينِيِّ حيثُ يدلُّ اسمُ (ṣarîḥa)[4] على غرفةِ المَدفَنِ، ويقرِّبُها (Welhausen) مِنَ السُّريانِيَّةِ (ʿûrḥâ= ġûrḥa) أي «خليَةٌ» ليسَ إلَّا.[5] لكنَّ هذا المعنَى مُؤكَّدٌ في سفرِ القضَاةِ،[6] حيثُ يدلُّ لالاسمُ (ṣerîḥa) على حجرةٍ صَغيرَةٍ أو سردابٍ في هيكلٍ مُحصَّنٍ للإلهِ (-Be

(1) 196 194، BEZOLD. وقد يكون بقي من كلمة nadâru في اللّغة العربيّة ذكرى في كلمة التّناذر، وهو أحد الأسماء الكثيرة التي تطلق على الأسد (انظر: تاج العروس 3، 571، 1. 23).

(2) انظر: in fine 389، Götterep.، TALLQVIST..

(3) ياقوت، 3، 468؛ تاج العروس 2، 189 مادة الجذر.

(4) LIDZBARSKI، Handbuch، 359; COOKS، North-Semitic Inscriptions، 242 (Petra I).

(5) 249، Reste²؛ ما ورد غيرها عند 695، GES-BUHL.

(6) الإصحاح 9 الآيات 46، 49.

rît ـ بريثَ) في شكيم، بينَما الجمعُ (ṣerîḥîm) في سفرِ صَموئيلَ الأوَّلِ[1] يدلُّ على كهوفٍ وأوكارٍ كانَ المقاتِلُونَ المُلاحَقُونَ مِنَ العدوِّ يختبِئُونَ فيها. ومِنَ المناسِبِ أنْ نقارِنَ به المُصْطَلَحَ العربِيَّ (صَرحاً) الذِي يدلُّ على برجٍ[2] أو حصْنٍ[3] يصْدُقُ وصْفُهُ في تاجِ العروسِ على زقُّورَةَ: بيتٌ واحدٌ يُبنَى منفرِداً ضَخماً طَويلاً في السَّماءِ...؛ وقيلَ: هو كلُّ بناءٍ مرتفع... والصَّرحُ قصْرٌ لبختْ نصَّرَ الجبَّارِ المَشهُورِ قربَ بابلَ بالعراقِ كانَ اتَّخَذَهُ لتجبُّرِهِ وعنادِهِ». [4]

ونعرفُ أنَّهُ كانَ يوجدُ في أعلى الزَّقُّورَةِ حجرةُ الإلهِ؛ فليسَ بعيداً أنْ يكونَ الاسمُ الذِي يُطلقُ على كلِّ مَنْ نجا عندَ سامِيِّي الشِّمالِ هو اسمُ الجزءِ المَوجودِ فيهِ.

ـ ضُراحٌ:

أو (ضَريحٌ) بحرفِهِ الأوَّلِ الصَّامتِ[5] الذِي يدلُّ على تعريبِ مُصْطَلَحٍ مَأخُوذٍ مِنْ مُفردَاتِ الشِّمالِ الثَّقافِيَّةِ، ويحتفظُ هذا الاسمُ بذكرَى التَّصْنيفِ الذِي قامَ به السَّامِيُّونَ الحضَريُّونَ بينَ الله والمُرتَفَعاتِ التِي كانَ يعتقدُ الواقفُونَ عليها في أنَّهُم قريبُونَ مِنَ الآلهةِ. وقدْ انتقلَ هذا المُصَطَلَحُ في الإسلامِ مِنْ هذِهِ الحقائقِ المَرئِيَّةِ إلى الحقائقِ غيرِ المَرئِيَّةِ التِي يصِفُها التّراثُ كما لو كانَتْ مَرئِيَّةً؛ وفعلاً، فإنَّ هذا المعبدَ السَّماوِيَّ المَملُوءَ باستمرارٍ بملائكَةٍ مِنْ حجرٍ– مِنْ هنا يأتِي اسمُ البيتِ المَعمُورِ– يقعُ في النُّقطَةِ المُقابلَةِ

(1) الإصحاح 13 الآية 6.

(2) (القرآن، سورة طه الآية 38 وسورة غافر الآية 36).

(3) (سورة النّمل الآية 44).

(4) 2، 181.

(5) يقرأ بعضهم صرُاح / صرَيح؛ لكنّ ابن الأثير، المذكور في تاج العروس 2، 189 مادّة الجذر، يعتبر هذه القراءة خاطئة.

تماماً للكعبةِ (على منى الكعبةِ) وهوَ مثلُها محاطٌ بحرمٍ.[1]

وإنْ كانَ الانتقالُ مِنْ حجرةِ الزَّقُّورَةِ في بلادِ ما بينَ النَّهرَينِ أو الهيكلِ المُحصَّنِ في شكيمٍ إلى المعبدِ السَّماوِيِّ صَعبَ التَّفسيرِ في الإسلامِ، إلَّا أنَّ معنَى ضَريحٍ «مُبعَدٌ» ومُضَارَحَةٌ، وهِيَ «المُقَابلَةُ بين شيئَينِ»[2] أفادَ في تثبيتِ هذا المُصْطَلَحِ في الإطَارِ التَّصْنيفِيِّ لتفكيرِ السَّامِيِّينَ القدامَى.

دعُونا بعدَ دراسةِ الأسماءِ التِي أطلقَها التُّراثُ على مدينةِ مكَّةَ ومعبدِها؛ نتوقفْ لحظَةً عندَ اسمِ مكَّةَ ذاتِهِ.

يسعَى علماءُ فقهِ الُّلغةِ جاهِدِينَ لتفسيرِ الجذرِ العربِيِّ (م ك ك) الذِي يدلُّ بشكلٍ رئيسٍ على «الاستقصَاءِ حتَّى الإنهاكِ» لمخِّ العظمِ أو مصِّ الفصِيلِ الَّلبنَ مِنْ ضَرعِ أمِّهِ أو استخراجِ الماءِ مِنَ البئرِ،[3] أو ازدحامِ النَّاسِ في مكانٍ ضَيِّقٍ و «تمُكُّ الجبَّارِينَ، أي تُذْهِبُ قوَّتَهُم» ويشترِكُ بالمَعنِيَينِ الأخيرَينِ الجذرانِ (م – ك– ك) و (ب ـ ك ـ ك) ويعطِي الثَّانِي «بكّةُ» الاسمَ الذي يشيرُ إلى مَوضِعِ البيتِ أو بحسبِ بعضِهِم المدينةِ بكامِلِها.[4]

ويربطُ آخـــــــرُونَ هذا الاســــــمَ بالمُكاءِ (القُبْرَةُ هو طَائرٌ يصَفِّرُ) الذِي يقلِّدُ الحُجَّاجُ صَفيرَها عندَما يطُوفونَ بالكعبةِ في نهايةِ الحجِّ؛[5]

(1) الأزرقيّ، 356؛ هذه الموازاة تستعمل في أدقّ التّفاصيل؛ انظر: مثلا، هذا الحديث الذي سجّله البخاريّ، 2، 310(= 59 خلق 7): إذا أحدكم (قال) آمين والملائكة في السّماء آمين فوافقت إحداهما الأخرى غفر له ما تقدّم من ذنبه. عن أسباب هذا التّصنيف ونتائجه، انظر:، WENSINCK The ideas of the Western Semites Concerning the novel of the earth op. cit. 45 sqq.

(2) انظر: تاج العروس 2، 189، حيث نجد شرحا مسندا لابن عبّاس، يجعل المضارحة معادلة للمقابلة و المضارعة. عند الأزرقي، 18، الضّراح هو البيت المعمور.

(3) ياقوت،4، 616 وما يليها؛ تاج العروس 7، 179.

(4) تاج العروس، في الموضع المذكور، و ص. 111؛ انظر: أعلاه، ص. 213.

(5) ياقوت، 4، 616: قال الشّرقيّ بن القطاميّ إنّما سمّيت مكّة لأنّ العرب في الجاهليّة كانت تقول: لا يتمّ حجّنا حتّى نأتي الكعبة فنمكّ فيه أي نصفر صفير المكاء حول

ويربطُهُ بعضُهُم الآخرُ بالمكُّوكِ وهوَ «طَاسٌ يُشْرَبُ فيهِ، أَعْلاهُ ضَيِّقٌ ووَسَطُه واسِعٌ»[1] لأنَّهُم يقولُونَ: إنَّ مكَّةَ «بينَ جبلَيْنِ مرتفعَينِ عليها، وهِيَ في هَبطَةٍ بمنزلَةِ المكّوكِ».[2]

وعندَما نلتفتُ إلى لغاتٍ سامِيَّةٍ أخرَى نجدُ في (الأكاديَّةِ makûtu ـ √ m k y) يشيرُ إلى بقعةِ أرضٍ مُحاطَةٍ وعينِ ماءٍ مُحاطَةٍ بسياجٍ ومُنحَدَرٍ، ثمَّ (makkîtu) «إناءٌ يُستعمَلُ في طُقوسِ العبادةِ»؛[3] ما يحملُنا مُجدَّداً على ربطِ مكَّةَ بعينِ مائِها المُقدَّسَةِ، وبفضْلِ اسمِها بالذَّاتِ هذِهِ المرَّةَ، ومِنْ دونِ أيَّةِ شهادةٍ مباشِرَةٍ مِنْ أحدٍ، تصْبحُ أقدمِيَّتُهُ ممكنَةً جدَّاً.

ويوجدُ إمكانِيَّةٌ أخيرَةٌ يضَعُها بينَ أيدِينا التَّعبيرُ الآشورِيُّ (bît makkûri) الدَّالُّ على حجرةِ الكنزِ في الهياكلِ البابلِيَّةِ،[4] ولمَّا كانَ مَعرُوفاً أنَّ «بيتٌ» تشيرُ إلى المعبدِ المكِّيِّ، فهلْ يكونُ ذلكَ إذاً صِيغَةً مُختَصَرَةً ومُرخَّمَةً لهذا التَّعبيرِ؟.

ويعبِّرُ الجذرانِ العبرِيُّ والسُّريانِيُّ (م ـ ك ـ ك) عن فكرةِ «التَّحقيرِ» و «الإنقاصِ» بالمعنَى الأخلاقِيِّ للكلمةِ؛[5] لكنْ لا شَيءَ يشيرُ إلى أنْ يكونا في الأصْلِ قد دلَّا على مُنخَفَضٍ في الأرضِ.

الكعبة وكانوا يصفّرون ويصفّقون بأيديهم إذا طافوا. وكان الحجّاج اليمنيّون من عكّ يقدّمون أمامهم غلامين أسودين من غلمانهم، فكانا أمام ركبهم. فيقولان: نحن غراباك.

لكن هل علينا ان نفهم من ذلك أنّ جموع الحجّاج كانوا يميّزون أنفسهم بأصوات الطّيور ذات الرّمزيّة وألوانها.؟.

(1) تاج العروس 7، 179 مادّة الجذر.

(2) ياقوت، في الموضع المذكور، مادّة الجذر.

(3) BEZOLD، 172.

(4) انظر: VON SODEN، 133، col. 2 in fine.

(5) GES–BUHL، 421.

ويبقَى علمُ دراسةِ الأعلامِ.

لقدْ احتفظَتْ لنا سجلَّاتُ الأحداثِ الآشورِيَّةُ باسمِ (Bît-Makki) أرضٍ أجبرَها (Tukulti-Nînurta) الأوَّلُ (1243-1207) على دفعِ الجزيةِ.[1] ونجدُ فِي اللَّوحةِ الأكاديَّةِ التِي تحيِي ذكرَى تأسيسَ تختْ جمشيدَ أو برسبوليسَ، أنَّ خشايارشا (485-465) يسمِّي كلَّ البلادِ التِي يسيطِرُ عليها الفرسُ (Maka) ويلِي الاسمَ مباشرةً شبهُ الجزيرةِ العربِيَّةِ.[2] ويردُ فِي كتابِ سينويهِ المصْرِيِّ (القرنَ العشرينَ ق.م)[3] (Maki de Qedem) كاسمِ علمٍ لشخصٍ فِي سيرةِ رحلتِهِ وفِي العهدِ القديمِ،[4] وفِي مخطُوطَاتِ إليفنتينَ.[5]

ومهما كانَ استخلاصُ النَّتائجِ مِنْ هذِهِ المُقارَناتِ صَعباً بسببِ غيابِ التَّعرُّفِ على المَواقعِ الجغرافِيَّةِ وغيابِ الدِّقَّةِ في تعيينِ المكانِ الأصْلِيِّ لحامِلِي هذِهِ الأسماءِ؛ إلَّا أنَّهُ يمكنُنا الاعترافُ بأنَّ استعمالَ الجذرِ (م ـ ك ـ ك) أو (م ـ ك - ي) في دراسةِ أسماءِ الأعلامِ السَّامِيَّةِ مُوثَّقٌ منذُ بدايةِ الألفِ الثَّانيَةِ قبلَ الميلادِ.

وقدْ أطلقَ كلودُ بطليموسُ الجغرافِيُّ وعالمُ الفلكِ على المعبدِ المكِّيِّ

(1) EBELING, in Reallexikon der Assyriologie, 11, 47.

(2) انظر: ANET, 316. E. HERZFELD, Altpersische Inschriften, Berlin 1958, n°14, p. 34، يقرأ Magan !

(3) ANET, 21, col. 1, 1. 34

(4) سفر العدد الإصحاح 13، الآية 15.

(5) NOTH, Die israel. personennamen, 249, n° 834، مستخدما فهرس COWLEY, Aramaic papyri of the firth Century B. C (1923)). يرى فيه المؤلّف صيغة مختصرة لـ mkyr ويترجمها بـ «gekauft»؛ قارن مع GES-BUHL, 431.

في القرنِ الثَّانِي الميلادِيِّ اسمَ (Μαχαοράβα)[1] لكنْ كيفَ يمكنُ أنْ تتطَابقَ هذِهِ المَعلُومَةُ مع اسمٍ شائعٍ في ذلِكَ العصْرِ؟!.

وإذا كانَ علينا الاهتمامُ بالعناصِرِ الصَّوتِيَّةِ في هذا الاسمِ، فذلِكَ سيحملُنا على النَّظَرِ إليهِ كتسميةٍ آرامِيَّةٍ تتكوَّنُ مِنْ (Ma(k)o-Rab(b)a) وتعنِي «مكَّةَ العظمَى» لكنَّهُ يمكنُ أكثرَ، أنَّ فيها اسمَ فاعلٍ يحاكِي الجذرَ (ق ـ ر ـ ب) كالسُّريانِيِّ (mqarbâ ـ تقدمَةٌ، تضْحِيَةٌ) وقدْ يشتملُ المعنَى على المكانِ الذِي توضَعُ فيهِ القرابِينُ وتُقدَّمُ الأضَاحِي،[2] أو أنَّهُ «مِكرابٌ» اسمٌ مِنَ الجنوبِ العربِيِّ كاسمِ أطلالٍ على مسافةِ (3 كلم مِنْ مأربَ؛ وهِيَ ـ على الأرجحِ ـ آثارُ معبدٍ بُنِيَ امتداداً للمحورِ الشِّمالِيِّ الغربِيِّ للهيكلِ القديمِ «مريابَ» الذِي أطلقَ عليهِ العربُ اسمَ حرمِ بلقيسَ.[3]

ومهما كانَتْ دلالةُ هذا الاسمِ، فإنَّ أهمِّيَّتَهُ تكمن في حالِ صَدَقَ على المعبدِ في أنَّ المعبدَ المكِّيَّ عُرفَ في القرنِ الثَّانِي ق. م خارجَ الجزيرةِ العربِيَّةِ، ولا تبرِّرُ هذِهِ الشُّهرةَ في حالِ كونِهِ حديثَ البناءِ.

وهكذا تكونُ الأسماءُ التِي أُطلقَتْ على مكَّةَ ومعبدِها ـ التِي على ما يبدُو محضُ خيالِ الرُّواةِ والمؤرِّخِينَ ـ هِيَ مُجَرَّدُ مُحاكاةٍ ساخرَةٍ لعناصِرَ متفرِّقَةٍ تُظْهِرُ استمرارِيَّةَ الحياةَ الدِّينيَّةِ والثَّقافِيَّةِ لهذا المَوقعِ خلالَ عدَّةِ عصُورٍ للحضَارةِ السَّامِيَّةِ. وتجعلُ مختلفَ العباداتِ المتراكمَةِ التِي نكشفُها مِنَ الكعبةِ مجمعَ آلهةِ وسطِ شبهِ الجزيرةِ العربِيَّةِ، لا بل الجزيرةِ بكاملِها.

(1) Géographie éd. C. Müller VI 32؛ يعطي ياقوت، 4، 616، الإحداثيّات الجغرافيّة والفلكيّة والتّنجيميّة لمكّة بحسب بطليموس: قال بطليموس طولها من جهة المغرب ثمان وسبعون درجة وعرضها ثلاث وعشرون درجة وقيل إحدى وعشرون تحت نقطة السّرطان طالعها الثّريّا بيت حياتها الثّور وهي في الإقليم الثّاني.

(2) (انظر: حبيقة، القطوف الدّانية، جونية 1950، ص. 233).

(3) انظر:- A. GROHMANN in handbuch der alter. Altertuskunde I 152.

وإنَّ وجودَ الكعبةِ في قلبِ الحجازِ في عقدةِ طُرقِ القوافلِ إلى كلِّ الاتِّجاهاتِ، ومُحاطَةً بمُرتَفعاتٍ صَخرِيَّةٍ مشابهةٍ لكثيرٍ مِنْ مَواقعِ العباداتِ في الحقبةِ السَّامِيَّةِ؛ جعلَ مِنْ مكَّةَ مكانَ تجمُّعٍ لكلِّ تلكَ القبائلِ دائمَةِ التَّرحالِ ولكلِّ تلكَ القوافلِ التِي تجوبُ مُنخفَضَاتِ شبهِ الجزيرةِ ذهاباً وإياباً في كلِّ الاتِّجاهاتِ، وكانَتْ مكانَتُها وعينُ مائِها العنصُرَينِ الأساسِيِّينِ في اختيارِها نقطَةَ ثباتٍ في قارَّةٍ سكَّانُها في حالِ انتجاعٍ أبدِيٍّ وتعبُّدٍ مستمرٍّ منذُ العصُورِ القديمَةِ.

وإنْ كانَ المعبدُ المكِّيُّ قد بقِيَ فقيراً بعمرانِهِ مُقارَنَةً بغيرِهِ مِنْ هياكلِ الأقاليمِ السَّامِيَّةِ، فذلكَ يعودُ بشكلٍ أساسِيٍّ لكونِهِ ذا طَابعٍ بدوِيٍّ تتناوبُ عليهِ سلسلَةٌ لا تنقطِعُ مِنَ الاحتلالاتِ الآنِيَّةِ للوادِي، لكنَّهُ يشبهُ تلكَ الهياكلَ في هيئتِها العامَّةِ،[1] وهِيَ الخليَّةُ (cella) رباعيَّةُ الزَّوايا التِي تتَّجهُ نحوَ محورِ الاتِّجاهاتِ الأربعَةِ الأَصْلِيَّةِ، وهِيَ كذلِكَ فِناءٌ مستطِيلٌ مُطَرَّزٌ بأروقَةٍ، وحجرٌ مُقدَّسٌ، ومكانٌ للطَّوافِ، وعينُ ماءٍ مُقدَّسَةٌ، و (- têm nos ـ حيزٌ مُقدَّسٌ مجتزَأ مِنَ المكانِ) وحقِّ الُّلجوءِ.[2] إلخ.

(1) نستطيع أن نرى عن التّخطيط المعماريّ للمعابد في الحقبة السّاميّة، مثلا عند – PAROT Assur pp. 8 178; W. ANDRAE Das Gotteshams und die Urformen des Bauens im Alten Orient Berlin 1930; COMTE DU MESNIL DU BUISSON Les peintures de Daura-Europos Rome 1939 pl. II–V et p. 11 sq.; A. GROHMANN Zur Archeologia Südarabiens The tombs and Moon Temple of Hureidha (adramaut) op. cit. pl. LXXIII et LXXVIII 21 sqq. et 57 sqq.; RYCKMANS Les religions arabes préislamiques 27 sqq..

(2) بعض من الوقائع التي نقلها الأزرقيّ 3، 268، 271، تؤكّد الاعتراف بهذا الحقّ للكعبة؛ يظهر أنّه كان يوجد بعض من الحلبات المخصّصة للهاربين (المرجع ذاته). قارن مع الجاحظ، كتاب الحيوان، 3، 44: ومن سننهم أنّ كلّ من علا الكعبة من العبيد فهو حرّ.

مِنَ المُحتمَلِ أنَّ تنظِيمَ الحجِّ كانَ مِنْ أعمالِ الخزاعِيِّ عمرِو بنِ لَحَيٍّ في القرنِ الثَّالثِ الميلادِيِّ، ولقدْ هيَّأ هذا الحدثُ للمعبدِ والمدينةِ معاً الازدهارَ والبقاءَ حتَّى يومِنا هذا، وقدْ تعودُ هذِهِ المُؤسَّسَةُ إلى زمنٍ بعيدٍ جدَّاً، وانطَلَقَتْ بدايتُها الأولى بشكلٍ بدئِيٍّ وعفوِيٍّ مِنَ الحاجةِ الملحَّةِ التِي أحسَّ بها زعماءُ القبائلِ لإيجادِ مكانٍ مُقدَّسٍ يلتقُونَ فيهِ سنوِيَّاً؛ ليكونُوا في أمانٍ تامٍّ ليتَّفِقُوا على تقاسمِ المراعِي، ويشيرُ الحجُّ إلى أنَّ القبائلَ التِي كانَتْ تنمُو في وسطِ الجزيرةِ قد توصَّلَتْ إلى نوعٍ مِنَ الاستقرارِ النِّسبيِّ جاعلَةً مِنْ هذِهِ المنطِقةِ ملكِيَّةً عامَّةً، تدافعُ عنها ضِدَّ تسلُّلِ أيَّةِ قبيلةٍ غريبَةٍ، فقدْ ولَّى زمنُ الهجراتِ السَّامِيَّةِ بعيداً، وانهارَتْ كذلِكَ الإمبراطُورِيَّاتُ السَّامِيَّةُ الكبرَى.

ويحتوي الجذرُ السَّامِيُّ الشِّمالِيّ والغربِيُّ (ح ج ج) الذِي يعطِي مصْدرُهُ الاسمَ الجامدَ (حَجَّاً) فكرتَينِ أساسيَّتَينِ:

الأولى - وهِيَ على الأرجحِ الأكثرُ بدئِيَّةً - تتعلَّقُ بالجذرِ العبرِيِّ والآرامِيِّ (ḥ w ğ) دارَ حولَ، رسمَ دائرَةً، سوَّرَ.[1] وتصْدُقُ على العربِيِّ (ḥ w / y q) الذِي يحملُ المعنَى ذاتَهُ؛[2] ويحدِّدُ شعائرَ العبادةِ حولَ الصَّنمِ الذِي هو الهدفُ الأوَّلُ للحجِّ.

والثَّانِيَةُ مُشتقَّةٌ مِنَ الأولى، وتستجيبُ مع المصْدرِ العبرِيِّ المشابهِ صَوتِيَّاً (mᵉ ḥâğah) والآرامِيِّ[3] (mḥğt) والعربِيِّ (مَحجٌّ) و (محجَّةٌ) الذِي

(1) GES-BUHL، 217.

(2) قارن مع الجذور ح و ض، ح و ر، ح و ز، ح و ش، ح و ظ، ح و ط، ح و ف، ح و م، ح و ي، التي تحتوي جميعها فكرة «التفّ، طوّق، حاصر»، إلخ. قارن مع ح و/ ي ق و ح ق ق في العربيّة (تاج العروس 6، 315 و 325) إن كان الجذر العربيّ قد فقد هذا المعنى، لكنّه احتفظ بفكرة «ضرورة الانتقال لبلوغ الشّيء» وفكرة «انحرف عن طريقه» (انظر: تاج العروس 2، 25).

(3) انظر: وثيقة الملك الظّاهر (775-805)، المذكورة عند J. J. KOOPMANS، Aramäische Chrestomatie، Leyde، Nederlands Instituut voor het Nabiji Oosten، 1962، I، 26، II، 3، 11. 5 et 9. قارن مع- NÖLD

يحدِّدُ في ذاتِ الوقتِ نقطَةَ الوصُولِ وهدفَ التَّنقُّلِ ومكانَ الاحتفالِ بالعيدِ والعصْرَ الذِي أُقيمَ فيهِ الاحتفالُ.

ويعطِي الجذرُ السُّريانِيُّ (ḥ ğ ğ) الذِي يدلُّ بشكلٍ أساسِيٍّ على «اجتماع كبيرٍ للرِّجالِ» معنَىً قديماً جدَّاً تحتويهِ كلمةُ (ḥeġ(ġ)tô) جمعُها (ḥeġ(ġ) tê) والتِي تعنِي «مغارةً، خليَّةَ أوثانٍ»[1] ويسمحُ هذا لنا بالاعتقادِ في أنَّ الصَّنمَ الذِي لا يحملُ اسماً في أكثرِ الأوقاتِ والذِي كانُوا يحجُّونَ إليهِ؛ أطلَقُوا عليهِ في النِّهايةِ المُسمَّى ذاتَهُ «فعلَ المجيءِ إليهِ لتبجيلِهِ والطَّوافِ حولَهُ».

وفِي كلِّ الأحوالِ، يأتِي الفعلُ الحاليُّ حجَّ لغويَّاً كصِيغةٍ اسمِيَّةٍ لفعلِ الحجِّ، أي الذَّهابِ إلى مكَّةَ وزيارةِ الهيكلِ المكِّيِّ والقيام بشعائرِ الحجِّ» بينَما قديماً « تقولُ: حججْتُ فلاناً إذا أتيتُهُ مرَّةً بعدَ مرَّةٍ»[2] أمَّا أنْ تعودَ للحجِّ بشكلٍ دورِيٍّ وفِي زمنٍ مُحدَّدٍ فاسمُهُ «سنَّةٌ».[3]

ومهما كانَ الأصْلُ، فإنَّ هذا الاسمَ يكرِّسُ حالةً ناتجَةً عن مَوضِعِ مكَّةَ كعقدةِ اتِّصَالٍ (مَحجَّةٌ) بينَ شبكةِ طُرقٍ تربطُ الجنوبَ بالشِّمالِ والشَّرقَ بالغربِ، وكذلِكَ عن هيمنةِ هذا الحرمِ الذِي أصْبحَ على مرِّ العقودِ الميلادِيَّةَ

KE Aramäische Inchriften in ZA 21/1908 382 et ZDMG Festpltz Pilgerweg Festver -" الذي يترجمها بـ .41/1887 719 sq ammlung "، و يعتقد في أنّ المعنى البدئيّ للفعل كان "رقص".

(1) انظر: القرداحيّ، اللّباب، 1، 378.

(2) تاج العروس 2، 17 وما يليها: وفي التّهذيب [للأزهريّ] وتقول: حججت فلانا إذا أتيته مرّة بعد مرّة، فقيل حجّ البيت لأنّهم يأتونه كلّ سنة. وبالتّناظر يستعمل المسيحيّون فعل حجّ ليشيروا إلى «الذّهاب إلى القدس».

(3) قارن مع D. CLEMEN der ursprün - ḥağğ 10/1920 161-177 lische Sinn des. ليس من شأننا هنا أن نعالج طقوس الحجّ؛ انظر عن هذا الموضوع المؤلّف الأساسيّ لـ M. GAUDEFROY-DEMONBYNES .Contribution à l'étude du pèlerinage à la Mekke Paris 1923. سنتوقّف عندما يحين الوقت خلال دراستنا عند النّقاط التي تتعلّق بموضوعنا.

السَّتَّةِ الأولى معقلَ الوثنِيَّةِ العربِيِّ الوحيدَ ومجمعَ آلهةِ الوثنِيَّةِ السَّامِيَّةِ.

ـ الرَّبَّةُ «العظِيمَةُ»:

نعتُ الَّلاتِ في الطَّائفِ، واسمِ كعبةٍ في نجرانَ عندَ مذحجٍ وبنِي الحارثِ بنِ كعبٍ،[1] وأُطلقَ الاسمُ ذاتُهُ على كلِّ بيتٍ ذي أهمِّيَّةٍ.[2] وقدْ يوجدُ اسمٌ مثلُ الكعبةِ «الرَّبَّةُ» متشابهٌ مع الدَّارِ «الرَّبَّةِ» التِي تردُ في بيتِ شعرٍ لحسَّانَ بنِ ثابتٍ مَذكُورٍ في تاجِ العروسِ، ومِنَ المُحتمَلِ أنْ يكونَ قد اختُصَرَ في الاستخدامِ الشَّائعِ. فالرَّبَّةُ في هذا التَّعبيرِ هِيَ بدلُ ـ كما الحالُ في الكتابِ المُقدَّسِ ـ بعضٍ مِنْ أسماءِ المدنِ الكبيرَةِ مثلِ حماةَ وصَيدا،[3] وقدْ يحدثُ في علمِ أسماءِ الأعلامِ أنْ يحلَّ البدلُ محلَّ الاسمِ كما هِيَ الحالُ في عاصِمَةِ العمونِيِّينَ المُسمَّاةِ «ربَّةَ بنِي عمُّونَ» أو «ربَّةَ» فقطْ، ومعَ أل التَّعريفِ تصْبحُ الرَّبَّةُ اسمَ مدينةٍ في منطِقةِ يهودا.[4] لكنَّ الرَّبَّةَ هِيَ نعتٌ لإلهةٍ مَعبُودَةٍ في كعبةِ نجرانَ التِي ليسَتْ إلَّا الإلهةَ ذاتَها في الطَّائفِ أو شكلاً مختلفاً لها؛ واستخدامُ هذا المُصْطَلَحِ كنعتٍ لإلهةٍ مُوثَّقٌ خارجَ الجزيرةِ العربِيَّةِ،[5] فالمُصْطَلَحُ الأكادِيُّ (rubû) ومُؤَنَّثُهُ (rubâtu) مقابلٌ للعربِيِّ (ربِّ) ومُؤنَّثِهِ (ربَّةِ) الذِي يوصِّفُ أعظَمَ الآلهَةِ والإلهاتِ في المَجمَعِ السُّريانِيِّ ـ البابِلِيِّ.[6]

ونجدُ في دراسةِ أسماءِ الأعلامِ لجنوبِ الجزيرةِ العربِيَّةِ وشمالِها عدَّةَ أسماءٍ مُركَّبَةٍ مُكوَّنَةً مِنْ ربِّ؛ وبخاصَّةٍ مع الَّلاتِ وشمسٍ وعمٍّ،[7] وأصْبحَ

---

(1) تاج العروس 1، 277، 1. 2 وما يليها.

(2) المرجع ذاته، 1. 5.

(3) انظر: JOÜEN in MFO 5 / 1912 420.

(4) انظر: ما ورد عند GES-BUHL 742.

(5) التحاق هذا النّعت باسم الّلات موثّق في اسم علم في الّلغة العربيّة الجنوبيّة Rb-Lt ((RYCKMANS oms propres I 196

(6) انظر: TALLQVIST Götterep. 170 sqq.

(7) RYCKMANS loc. cit. 196 248.

الرَّبُّ في القرآنِ بامتيازٍ النَّعتَ الأَوَّلَ للإشارةِ إلى الله؛ فنجدُهُ مئاتِ المرَّاتِ، وكانَ «إلهُ اليهودِ» قد سُمِّيَ حينَذاكَ في وثيقةٍ في جَنوبِ الجزيرةِ العربيَّةِ ربَّ ـ يهودٍ،[1] لكنَّ كلمةَ ربٍّ، كانَتْ قبلَ ذلكَ تُستخدَمُ لتوصِيفِ الأوثانِ والحجارةِ المُقدَّسَةِ.[2]

لنذكرَ أخيراً أنَّ هناكَ علاقةً دلالِيَّةً وثيقَةً تربطُ بينَ «ربٍّ» و «بعلٍ» و «امرءٍ» وكذلِكَ بينَ مُؤنَّثاتِها «ربَّةٌ» و «بعلَةٌ» و «امرأةٌ» كصِفاتٍ إلهيَّةٍ تعبِّرُ عن فكرةِ «الهيمنةِ» تنتمِي كلُّها إلى أقاليمَ سامِيَّةٍ مختلفَةٍ، وتُطلقُ بشكلٍ خاصٍّ على «ابنٍ» وقرينَتِهِ في الثَّالوثِ الإلهِيِّ عندَ السَّامِيِّينَ.

ـ السَّعيدَةُ:

معبدٌ يقعُ على ضِفافِ الفراتِ، وكانَتْ تحجُّ إليهِ قبائلُ عربِيَّةٌ، وهناكَ معبدٌ آخرُ يحملُ الاسمَ ذاتَهُ يقعُ في أُحُدٍ.

وكما قلْنا أعلاهُ، فإنَّ المعابدَ العربِيَّةَ الأخرَى كانَتْ تحملُ اسمَ الآلهةِ المَعبُودَةِ، وكانَتْ هناكَ نُصُبٌ ريفِيَّةٌ عديدَةٌ مِنْ دونِ اسم ذاتُ طَابعٍ دينِيٍّ تشيرُ إلى محطَّاتِ المسافرِينَ والأمكنةِ التِي كانَتْ القبائلُ الرُّحَّلُ تختارُها بشكلٍ مستمرٍّ لحطِّ رحالِها فيها، وكانَتْ هذِهِ المعابدُ المتنقِّلَةُ تُسمَّى المشاعرَ[3] والأنصَابَ

(1) Ibid‚ 31 (CIH 543‚ 2)

(2) ابن الكلبيّ، 21: فكان الرّجل إذا سافر فنزل منزلا أخذ أربعة أحجار فنظر إلى أحسنها فاتّخذه ربّا.

(3) بمقارنة الجذر العربّي (ش ع ر) بمقابله العبريّ (s ‘ r (III "عرف، أحسّ" (GES–BUHL‚ 790)، يدلّ (مشعر) على كلّ مكان يوجد فيه ما يعرّف أو يشعر بحضور المقدّس أو الوثن. وكانت الرّموز الإلهيّة المصنوعة من حيوانات (انظر: الـ šeʿīrīm العبريّة، وهي الأشخاص الخرافيّة التي على شكل الجدي) وأشجار (مشعر تدلّ على مكان مشجّر وظليل) ومن هضبات أو أحجار مقدّسة (مشعر هو اسم هضبة في المزدلفة ومحطّة بين الصّفا والمروة). المشاعر في الإسلام هي محطّات

والمَواقفَ[1] والمناسكَ[2] والجمراتِ[3]... إلخ.[4] وهناكَ مُصْطَلَحٌ قرآنِيٌّ يشتملُ على كلِّ هذِهِ المُسمَّياتِ التِي كانَتْ كلُّ واحدَةٍ منها تشيرُ في الأصْلِ إلى شَيءٍ مُعيَّنٍ، هو الجمعُ المساجدُ،[5] والتِي برهنَ (Lammens) على

الحجّ المختلفة. انظر: ياقوت،4، 540؛ تاج العروس 3، 311 وما يليها؛ قارن مع LAMENS، Les sanctuaires préislaamiques، 81 sqq.، الذي يرى فيه مكان عزل الحيوانات المعدّة للتّضحية (إشعار).

(1) محطّات على الطّرقات وبخاصّة على مسار الحجّ المخصّص للآلهة التي تذكر المحطّة بها عن طريق أحد رموزها. الجذر (و ق ف) الذي اشتقّ منه واقف «خادم المقدّسات» ووقف «أملاكا وهبها صاحبها لمعبد». انظر: تاج العروس 6، 370، 1. 24؛ قارن مع LAMENS، op. cit.، 83.

(2) المسك وهو «دم (الأضاحي)»؛ قارن مع الكلمة الأكاديّة nasâku، والفينيقيّة والعبريّة والسّريانيّة n s k "سكب، أراق دم الأضاحي" (GES–BUHL، 507). يدلّ هذا الاسم على الأماكن التي كانت تذبح فيها الأضاحي للآلهة في البدء، وتقع على طرقات الحجّ أو مساراته، ويشار إليها بوجود مصدر طراوة (ماء، شجرة، صخرة) ثمّ أصبحت مع مرّ الزّمان أماكن عبادة يتردّد عليها النّاس الأتقياء. ويدلّ هذا المصطلح في الإسلام على جميع شعائر الحجّ. انظر: تاج العروس 7، 187.

(3) يعبرّ الجذر (ج م ر) عن فكرة «اجتماع» القبيلة بشكل أساسّي من أجل اتّخاذ قرار، أو الحصى في كومة (انظر: تاج العروس 3، 129 وما يليها) وقد كان يوجد على ما يبدو علاقة بين هاتين الفكرتين بمعنى أنّ القرار اتّخذ بعد رمي الجمرات. وتدلّ الجمرات على كومات الحجارة الثّلاثة في منى التي تتشكّل من الحصى التي يرميها الحجّاج بحسب إحدى شعائر الحجّ؛ وتدلّ أيضا على كومة الحجارة التي يرميها العابرون على القبور الموجودة على طريقهم كعلامة بركة (أو لعنة: كحال قبري أبي رغال وأبي لهب)، وتطلق أخيرا على كلّ «نصب تذكاريّ» يتوقّف العابرون أو الحجّاج أمامه ليعبّروا عن تقواهم برمي حصى أو غصن، فيتشكّل عنده كومة مشابهة لـ «كومة الزّئبق» حامي التّجارة والأسفار. انظر عن كلّ هذه الدّلالات:La divination arabe، p. 188 sqq..

(4) يضيف LAMENS، Culte des bétyles، 98، مناحر (أماكن ذبح الأضاحي) وصفائح (كتلة حجارة عريضة من دون شكل) واستعمالها ـ كما يشير اسمها ـ غير موثّق عند علماء المعاجم. بينما دوار وعتر اللّتان تدلّان على المذبح الذي كان العرب يقدّمون فيه الأضاحي من صغار الماشية لآلهتهم (انظر: ابن الكلبيّ، 21 وما يليها) فلهما دلالة دينيّة موثّقة.

(5) (سورة البقرة الآيات 114 و 187؛ سورة التّوبة الآيات 17 و 18؛ سورة الحجّ الآية 40؛ سورة الجنّ الآية 18)

أَصْلِها الآرامِيِّ.[1]

وما يبدُو لنا مِنْ كلِّ ما هو مُوثَّقٌ، أنَّ هذِهِ الأسماءَ أُطلقَتْ على معابدِ إقليمِ مكَّةَ التِي كانَتْ ـ على الأغلبِ ـ مستقلَّةً قبلَ دمجِها في مسارِ الحجِّ، وهكذا حدثَ مع المعابدِ المجاورَةِ للكعبةِ التِي دُمجَتْ في مسارِ العمرةِ خلالَ شهرِ رجبٍ. ويصْدُقُ الأمرُ في الحالةِ الأولى على جبلِ عرفاتٍ ومزدلفَةَ ومِنَى؛ وفِي الثَّانِيَةِ على الصَّفا والمروةِ، وقدْ خمدَتْ شهرةُ معابدَ أخرَى محيطَةٍ مثلِ أبِي قبيسٍ، وثابرَ وثورٍ بسببِ تطَوُّرِ الحجِّ منذُ أنْ استلمَهُ المصْلحُ الخزاعِيُّ عمرُو بنُ لَحيٍّ في منتصَفِ القرنِ الثَّالثِ الميلادِيِّ، وأدَّتْ سيطَرةُ مكَّةَ إلى إنهاءِ تنافسٍ قديمٍ بينَ مختلفِ المعابدِ وخدماتِها للكعبةِ.[2] وكانَ لتلكَ الطَّواغيتِ[3] التِي كانُوا يقدِّمُونَ لها عبادةً مستقلَّةً لكنَّها تشبهُ ـ على وجهِ العُمُومِ ـ عبادةَ الكعبةِ مِنْ حيثُ كونُها مِنْ حجرٍ ومِنْ حيثُ الأضَاحِي

(1) انظر:- Les sanctuaire préislamiques dans l'Arabie Occidentale، in MUSJ 11، 3 /1926، pp. 39 /169؛ وانظر: خاصة p. 78 sq..

(2) انظر عن هذه المعابد المجاورة والمحيطة،: دراسة H. Lamens، المذكورة أعلاه.

(3) جمع طاغوت الذي يعتبر في القرآن كجمع عندما يدلّ على الأوثان (انظر: 2، 256؛ 257؛ 5، 60؛ 16، 36؛ 39، 17) وكمفرد عندما يكون معادلا لشيطان (4، 60، 76)، أو عرّاف أو ساحر (4، 51)، لكن مع معنى جماعيّ، قد يكون المفرد طاغية أو طغوة الذي كان يعني بحسب الجواهريّ، 2، 610، 1. 1 وما يليها، «قمّة جبل» و «كل مكان مرتفع». هكذا، تعني طاغوت المرتفعات والمعابد التي حلّت محلّها والأصنام المعبودة فيها لكن باستيعابه للجذر الآراميّ w ‎ (= للعربيّ ط غ و: تاج العروس 10، 225)، المستعمل مرّة واحدة في العهد القديم (سفر حزقيال، الإصحاح 13، 10) وكان يعني بشكل أساسيّ "تضليل" (عدم خلطه مع y ‎ = العربيّ (ط غ ي): تاج العروس 10، 224، الذي يعني بشكل أساسيّ "التّطرّف في كلّ شيء، أن تكون مستبدّا" وتعني كلمة طاغوت بالنّسبة لمفسّري القرآن وعلماء المعاجم، "كلّ ما يصرف عن عبادة الله" (انظر: تاج العروس 10، 225): كلّ رأس ضلال؛ كلّ ما عبد من دون الله، إلخ)؛ انظر مع ذلك الكلمة الأثيوبيّة ālāt، "الأوثان" (- NÖLDEKE، Neue Beiträge zur semit. Sprachwissenschaft (1910)، 470) لكلمة الجبت المذكور مع الطّاغوت (القرآن، سورة النّساء، 51) انظر: كذلك الأثيوبيّ amlâk gebt، θέος πρόσφατος، الذي اعطاه NÖLDEKE، loc. cit..

الدَّمويَّةِ وشعائرِ العبادةِ؛[1] كانَ لها في الأَصْلِ أَساطِيرُ إلهيَّةٌ غيرُ مشابهَةٍ أَو مكمِّلَةٍ، وإنَّما قامُوا بتحديثِها عن طَرِيقِ إضَافةِ شعائرَ مختلفَةٍ ما يجعلُ دمجَ شعائرِ الحجِّ مِنْ جهةٍ والعمرةِ مِنْ جهةٍ أخرَى أمراً غيرَ مَفهُومٍ نتيجةَ طَابعِها المُركَّبِ والمَشظَّى.

ونحنُ ـ للأسفِ ـ مُجبَرُونَ على الاكتفاءِ بالمُعطَياتِ التُّراثِيَّةِ المتعلِّقَةِ بهذِهِ المَواقعِ المُقدَّسَةِ المَوجُودَةِ في ضَواحِي مكَّةَ مِنْ دونِ أنْ نسقطَ احتمالَ أنْ توجِّهَ لنا التَّنقِيباتُ الأثرِيَّةُ يوماً مِنَ الأَيَّام ضَوءاً جديداً على الطَّبيعةِ المُحدَّدَةِ للعبادةِ القديمَةِ التِي كانَتْ تُمارَسُ في تلكَ المعابدِ؛ فعلى ما يبدُو، لا يوجدُ أيُّ صَرحٍ معمارِيٍّ يمكنُهُ أنْ يكشفَ لنا مِنْ أنموذجِهِ أو هيئتِهِ أو ما بقِيَ منهُ، عصْرَ العباداتِ التِي احتواها أو طَبيعَتَها.[2]

وتبدُو المُعطَياتُ التُّراثِيَّةُ خيالِيَّةً!؛ فهِيَ تنطَلقُ مِنْ خرافاتٍ لتفسيرِها نازعَةً ـ فقطُ عن المَعلوماتِ التِي لا شكَّ في قِدَمِها ـ كلَّ دلالةٍ مَقبُولَةٍ.[3] والمرجعُ الوحيدُ الذِي يبقَى بينَ أيدِينا يكمنُ في علمِ فقهِ اللُّغةِ المُقارَنِ، ويجبُ علينا للقيامِ بذلِكَ أنْ نبدأ بالحقائقِ ذاتِها لنعودَ إلى الاسمِ بعكسِ العملِيَّةِ التَّقليدِيَّةِ.

ومعَ أنَّ الجذرَ العربِيَّ (ع ـ ر ـ ف) غنِيٌّ جدَّاً بالدِّلالاتِ والمُسمَّياتِ،[4]

(1) انظر: ابن هشام، 54 وما يليها.

(2) لا أساس يمكن أن يقوم عليه أمل- M. GAUDEFROY-DEMOBYNES Mahomet 548 الذي أظهرته التّنقيبات الأثريّة في مسجد خيف (ياقوت، 1، 507 وما يليها) في منى من أساسات لمعبد قديم.

(3) وهكذا يفسرّ اسم عرفات بمكان لقاء (تعارف) آدم وحواء، أو بأنّ الملاك جبريل قد أخبر إبراهيم بترتيبات الحجّ (ياقوت، 3، 646)، ويفسّر اسم المزدلفة بمكان اجتماع آدم وحواء، أو بتجمّع الحجّاج (ياقوت،4، 519)، ويفسّر اسم منى برغبة (أمنية) آدم في الجنّة (المرجع ذاته، 642).

(4) انظر: ياقوت، الموضع المذكور، 445؛ تاج العروس 6، 192 وما يليها.

إلَّا أَنَّهُ غيرُ قادرٍ على تفسيرِ اسم عرفاتٍ؛[1] هذا المكانُ الذِي هو عبارةٌ عن هضَبةٍ مرتفعَةٍ تبرزُ منها صَخرةٌ مُقدَّسَةٌ تقعُ على بعدِ خمسَةَ عشرَ كيلومتراً شرقَ مكَّةَ - أي على طَرَفِ المسارِ الذِي يتَّبعُهُ الحُجَّاجُ ليصِلُوا إلى الكعبةِ مروراً بالمزدلفَةِ ثمَّ مِنَى التي هِيَ على مسافةِ خمسَةِ كيلومتراتٍ مِنَ المعبدِ،[2] وكانَتْ وظِيفتُهُ الوحيدَةُ، أنَّهُ مركزٌ لوقوفِ الحجَّاجِ الآتِينَ مِنَ الخارجِ،[3] ثمَّ يتوجَّهُونَ مِنْ هذا المكانِ في مَوكبٍ مزدحِمٍ وسريعٍ (إفاضَةٌ) مساءَ التَّاسعِ مِنْ ذي الحجَّةِ إلى المزدلفَةِ حيثُ يقضُونَ ليلَتَهُم.

لكنَّ الكلمةَ الأكاديَّةَ (arâpu) أو (arâpu) أو (erêpu = ع ـ ر - ف) يعنِي «أظلمَ» في سياقِ الحديثِ عن ضَوءِ النَّهارِ؛ إمَّا بسببِ غروبِ للشَّمسِ أو تراكمِ الغيومِ.[4] وإذا قبلْنا أنْ يكونَ عرفاتُ مُشتقّاً مِنْ (- ar

(1) (سورة البقرة الآية 198).

(2) عن الطّريق والمسار والمسافات، انظر:- M. HAMIDULLAH، Le pélerinage à la Mecque، in Sources Orientales 3 /1960، pp. 98 sq.، 123 sqq.

(3) لأنّ سكّان المدينة المقدّسة وحلفاءهم كانوا يذهبون لملاقاة الحجّاج الآخرين في مزدلفة بذريعة أنّ عرفات كان خارج الأرض المقدّسة (ياقوت، 4، 642، 1. 21). جعل النّبيّ محمّد صلّى الله عليه وسلّم موقف عرفات إلزاميّا. ونشير في هذا المجال إلى أنّ كلمة (êrêb العبريّة "خليط" مستخدمة في الكتاب المقدّس لتدلّ على خليط من النّاس ليسوا من أصل إسرائيليّ (سفر حزقيال، الإصحاح 12، 38)، والغرباء في مصر (سفر إرميا، الإصحاح 25، 10) وخليط الشّعوب في بابل (سفر إرميا، الإصحاح 50، 37) والغرباء القاطنين في إسرائيل (سفر نحميا، الإصحاح 13، 3).

(4) BEZOLD، 69; VON SODEN، 238. قارن مع الجذر العربيّ (غ ر ب) والعبريّ (2) والآراميّ (r b، التي لها ذات المعنى. ويحتفظ الآراميّ والعبريّ (1) (r f بمعنى "غيمة داكنة" (انظر: s. ʻerafêl‏ (Ges-BUHL، 620 et 621: انظر: الجذر الأكاديّ urpêtu،"غيوم" (المفرد المستخدم كجمع) و urpâti، " غيمة" (جمع يستخدم كمفرد) (Bezold، 69)، هو بديل يقارن مع عرفات (المفرد) وعرفات (الجمع)؛ بالنّسبة للفرّاء المذكور عند ياقوت، 3، 645 مادّة الجذر ليس لعرفان مفرد؛ وبالنّسبة للآخرين هو جمع يعبّر عن المفرد (المرجع المذكور، 464، 1. 2: إنّ الاسم جمع والمسمّى مفرد).

pu) فسوفَ يصْبحُ للكلمةِ معنَىً ثقافِيٌّ، وسيدلُّ بذلِكَ على الَّلحظةِ التِي يُفتتحُ فيها الحجُّ المكِّيُ، أي غروبُ الشَّمسِ، وبخاصَّةٍ أنَّ الخطوةَ التَّاليَةَ، وهِيَ الطَّوافُ بينَ المزدلفةِ ومِنَى، تبدأ في لحظَةَ مقابلَةٍ، وهِيَ شروقُ الشَّمسِ على جبلِ ثُبَيْرٍ.[1]

ويوجِّهُ الضَّوءُ نحوَ الطَّابعِ الشَّعائرِيِّ لهاتَينِ الَّلحظتَينِ بعضَاً مِنَ التَّعديلاتِ القليلَةِ التِي قامَ بها الرَّسولُ محمَّدٌ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في حجِّهِ بعدَ فتحِ مكَّةَ، وذلكَ بهدفِ نزعِ الطَّابعِ الوثنِيِّ عن الحجِّ، إذ يُنقلُ عنهُ أنَّهُ قالَ: إنَّا لا ندفعُ مِنْ عرفةَ حتَّى تَغربَ الشَّمسُ، وندفعُ مِنْ مزدلفةَ غداً قبلَ طُلوعِ الشَّمسِ.[2]

ويمكنُ أيضَاً استنتاجُ هذا التَّوازِي بينَ شروقِ الشَّمسِ وغروبِها مِنْ أصْلِ كلمةِ مزدلفةَ، فمِنَ الممكنِ أنْ يكونَ الجذرُ (ز ـ ل ـ ف) الذِي له قرابةٌ لفظِيَّةٌ قويَّةٌ مع الجذرِ (ز ـ ل ـ ق) و (ز ـ ل ـ ج)[3] قد حملَ معنَى «لمعَ» كما تشيرُ إلى ذلِكَ الكلمةُ الأكــاديَّةُ مِنْ أصْلٍ سومرِيٍّ (zalaqu ـ لامعٌ)[4] وأُطلقَ النَّعتُ Zalâ -ga ـ ضَوءٌ) على (Nusku) وعلى (Sîn)[5] أمَّا الكلمةُ العربِيَّةُ (زُلَفٌ) جمعُ (زُلفةٍ) فتحتفظُ بذكرَى تلكَ الدِّلالةِ، حيثُ تشيرُ إلى «ساعاتِ الَّليلِ الآخذَةِ مِنَ النَّهارِ وساعاتِ النَّهارِ الآخذَةِ

(1) كانت صيغة الإجازة التي تعني المسير بين المزدلفة ومنى، تحمل هذا الدّعاء: أشرق ثبير كما نغير (انظر: ياقوت،1، 917 وما يليها).

(2) الأزرقيّ، 130 وما يليها: فلماّ حجّ النّبيّ صلىّ الله عليه وسلّم قال... إنّا لا ندفع من عرفة حتّى تغرب الشّمس ويحلّ فطر الصّائم وندفع من مزدلفة غدا إن شاء الله قبل طلوع الشّمس. هدينا مخالف لهدي أهل الشّرك والأوثان.

(3) انظر: تاج العروس 130،6 و 372؛ 2، 34.

(4) انظر: 113 BEZOLD. نشير بسرعة إلى أنّ zalpu التي يجعلها BEZOLD، Austreschale "قذيفة المحار" مع علامة استفهام موثّقة في العربيّة "زلف" وتعني محارة، صدفة (تاج العروس 6، 130، 1. 12 مادّة الجذر).

(5) 484 .Götterep TALLQVIST؛ انظر: المرجع ذاته، Zalag-kur-kur-ra، "نور العالم".

مِنَ اللَّيلِ» أي غسقِ النَّهارِ واللَّيلِ.[1] ولو اتَّضَحَ أنَّ هذا الاشتقاقَ «مزدلفةٌ» على وزنِ اسمِ الفاعلِ[2] مفتعلَةٌ صَحيحٌ، فقدْ يعنِي «نزولَ النَّاسِ بها زلفَ النَّهارِ» أو «يجتمعُ النَّاسِ بها بينَ غسقِ المساءِ وغسقِ الصَّباحِ».[3]

ويمكنُ إثباتُ علاقةِ عرفاتٍ والمزدلفةِ بالوقوفِ على مِنَىً أيضاً، وهِيَ المحطَّةُ الثَّالثَةُ مِنْ مسارِ الحجِّ، إذ تشيرُ الكلمةُ الأكاديَّةُ (manû) التِي قد تكونُ مِنْ أصْلٍ سومرِيٍّ إلى وحدةٍ زمنِيَّةٍ تعادلُ (4) ساعاتٍ.[4] لكنْ هل يجبُ استخلاصُ أنَّ الحُجَّاجَ المنطَلِقِينَ مِنَ المزدلفةِ عندَ شروقِ الشَّمسِ كانَ قد تبقَّى لهُم أربعُ ساعاتٍ ليجتمعُوا في منِىً؟.

إنَّ المسافةَ الفاصِلَةَ بينَ هاتَينِ المحطَّتَينِ (كتلكَ التِي تفصِلُ بينَ المحطَّتَينِ الأخرَيَينِ) هِيَ خمسَةُ كيلومتراتٍ، لكنْ علينا بكفِّ النَّظَرِ عن سرعةِ الرَّكبِ أنْ نفترضَ أنَّ مدَّةَ الأربعِ ساعاتٍ ليسَتْ بطَويلَةٍ إذا ما أخذْنا بالاهتمامَ ازدحامَ الجموعِ والتَّأخيرَ الذِي يسبِّبُهُ بطءُ سيرِ كبارِ السِّنِّ، وهذا يفترضُ أنَّ الإذنَ برمِي الحجارَةِ ـ وهو إحدَى الشَّعائرِ التِي تسبقُ ذبحَ الأضَاحِي ـ لمْ يكنْ يعطَى إلَّا بعدَ وصُولِ جميعِ الحُجَّاجِ.

لكنَّ الثُّنائِيَّةَ الوظِيفِيَّةَ لهذِهِ المحطَّةِ بالنِّسبةِ للشَّعائرِ ـ أي رمِيُ الحجارةِ مِنْ جهةٍ والأضَاحِي الدَّمويَّةُ مِنْ جهةٍ أخرَى ـ تدعُونا إلى النَّظَرِ مرَّةً أخرَى إلى أصْلِ الكلمةِ اعتماداً على هاتَينِ الشَّعيرتَينِ؛ فالمَفهُومَاتُ «حسب، عدَّ،

(1) انظر: تاج العروس 6، 131، 1. 10وما يليها: الزُّلف.... ساعات الّليل الآخذة من النّهار وساعات النّهار الآخذة من الّليل.

(2) كنّا نتوقّع اسم مفعول (مُزدلفة)؛ ونسيان المعنى البدئيّ لهذا الاسم يشرح لنا هذه القراءة. قارن مع التردّد بين مُغَمّس ومُغَمِّس (ياقوت، 4، 583 وما يلها).

(3) نختار من بين المعاني المتعدّدة التي أعطاها علماء المعاجم لهذا المصطلح التّالي: سمّيت بذلك... لنزول النّاس بها زلف الّليل (ياقوت، 4، 319). عن عبادة قزح في مزدلفة.

(4) BEZOLD 176؛ يشير أيضا إلى وحدة وزن تعادل ميناً ورطلا؛ بقي المعنى الأخير في الآراميّة والعبريّة والعربيّة، مثل بقيّة الّلغات (انظر: GES–BUHL s. manêh 436؛ تاج العروس 10، 331،... مَنى.

ردَّدَ التَّعويذاتِ» التِي يعبِّر عنها الجذرُ (m n w / y) في الُّلغةِ الأكاديَّةِ،[1] تتناسبُ تماماً مع شعيرةِ رميِ الحجارةِ، بينَما معنَى «إراقةِ الدِّماءِ» التِي يعبِّرُ عنها ذاتُ الجذرِ في الُّلغةِ العربِيَّةِ؛[2] وأيضَاً معنَى «شاركَ، قسمَ إلى حصَصٍ» وبخاصَّةٍ عندَ الكلامِ عن الطَّعامِ التِي يُعبَّرُ عنها في الُّلغةِ العبرِيَّةِ؛[3] تتناسبُ تماماً مع شعيرةِ الأَضَاحِي الدَّمويَّةِ التِي تُوزَّعُ لحومُها على الحُجَّاجِ، ويتشاركُونَ في أكلِها.

وتأتِي مِنْ هذِهِ الدِّلالةِ وتلكَ، أو منهُما في وقتٍ واحدٍ الثَّالثَةُ، أي «الصُّدفَةُ، المصِيرُ، الفألُ» المَعرُوفَةُ في أكثرِ الُّلغاتِ السَّامِيَّةِ.

أخيراً قد يكونُ أصْلُ الاسم «ثبيرٌ» الذِي يشيرُ إلى عدَّةِ قممِ لجبالٍ تعلُو مكَّةَ، وكذلِكَ تلكَ التِي ترتفعُ في المزدلفةِ المُسَّاةِ «ثبيرَ النُّصْعِ» بسببِ بياضِها النَّاصِعِ،[4] هو ذاتُ أصْلِ أسماءِ محطَّاتِ الحجِّ الثَّلاثِ، فالمُصْطَلَحُ الأكاديُّ (tabarru) الذِي قد يكونُ مِنْ أصْلٍ غريبٍ، والذِي يدلُّ على الَّلونِ القرمزِيِّ،[5] يشيرُ إلى المعنَى البدئِيِّ للاسمِ «ثبيرٍ» الذِي مِنَ المُحتَمَلِ أنَّهُ أُطلقَ على هذِهِ القمَّةِ الجرداءِ بسببِ اكتسائِها هذا الَّلونَ عندَ غروبِ الشَّمسِ.[6]

ويعطِي ياقوتُ لهذا الاسمِ معنَى (ث ـ ب ـ ر) «توارَى، حبسَ» ويفسِّرُهُ

(1) BEZOLD 176.

(2) انظر: تاج العروس 10، 348؛ ياقوت، 4، 642: سمّي بذلك لما يمنى به من الدّماء أي يراق.

(3) GES-BUHL 436.

(4) ياقوت، 1، 918، 1. 18؛ تاج العروس 3، 74، 1. 11 مادّة الجذر: كأنّه لبياض فيه.

(5) BEZOLD 291.

(6) قارن مع تبر «الذّهب المكسور» أو أي معدن ثمين آخر كالنّحاس والرّصاص (تاج العروس 3، 67).

بأَنَّ تلكَ القمَّةَ تحبسُ الشَّمسَ وراءَها.[1] ولمْ يكنْ العملُ الثَّقافِيُّ لهذِهِ القمَّةِ ـ في كلِّ الأحوالِ ـ حبسَ الشَّمسِ، لكنْ أنْ تبرزَ مِنْ تنوُّعِ لونِها ظُهورَها القادمَ.

ويتميز مختلف ثبير لإقليم مكة بالصفات التي تعرّفها: ثبيرُ الأعرجُ أو الأعوجُ، ثبيرُ الأحدبُ، ثبيرُ حراءٍ، ثبيرُ مِنَى، ثبيرُ غينا.[2] وتشيرُ «غينا» إلى قمَّةِ «ثبيرِ النُّصْعِ» الذِي نحنُ بصَدَدِهِ، ويبدُو هذا المُصْطَلَحُ غريباً عن العربيَّةِ؛ ويُطلَقُ بخاصَّةٍ على « حجرٍ... كأنَّهُ قبَّةٌ»[3] في رأسِ القمَّةِ، ويبدُو أنَّ ظُهورَ أشعَّةِ الشَّمسِ على هذا الحجرِ استُخدِمَ كميقاتٍ زمنيٍّ لإشارةِ انطِلاقِ الحُجَّاجِ، فإنْ كانَ له مثلُ هذا العملِ، فلِمَ لا نقارِنُهُ بالمُصْطَلَحِ الأكاديِّ (ginâ) مِنْ (ginû) الذِي قد يكونُ مِنْ أصْلٍ سومرِيٍ، وهَو ظَرفٌ يعبِّرُ عن فكرةِ «ما يُفعلُ باستمرارٍ وانتظَامٍ».[4]

ووفقاً لذلِكَ، تدلُّنا دراسةُ أسماءِ الأعلامِ للمحطَّاتِ المَوجُودَةِ على مسارِ الحجِّ والتِي تقودُ الحُجَّاجَ إلى مكَّةَ، على أنَّ مُؤسَّسَةَ الحجِّ معاصِرَةٌ لمُؤسَّسَةِ المعبدِ، وأنَّهُ ـ لذلِكَ ـ هِيَ نتاجُ موجاتِ الهجراتِ السَّامِيَّةِ التِي احتلَّتِ بالتَّتالِي وادِيَ مكَّةَ ومُرتفَعاتِها.

لكنْ ما هِيَ دلالاتُ هذا المسارِ؟!.

يبدُو لنا هذا غامضَاً حتَّى الآنَ، لكنَّنا نشكُّ في احتمالِ أنْ يكونَ وراءَ هذِهِ المساراتِ النَّهارِيَّةِ والنِّيرانِ اللَّيليَّةِ لتبجيلِ إلهِ الأنوارِ ورمي الحجارةِ هذا والأضَاحِي الدَّمويَّةِ تلكَ التِي تسبقُ الوصُولَ إلى المعبدِ؛ أنْ يكونَ وراءَ

(1) 1، 918، 1. 16 وما يليها.

(2) انظر: السّكّريّ في ديوان الهذيليّات، طبعة Kosegraden I 87؛ ياقوت، 1، 917 وما يليها؛ تاج العروس 3، 74. نذكر أيضا ثبير الزّنج وثبير الخضراء.

(3) ياقوت، 3، 831 وما يليها: غينا ثبير قنّة ثبير التي في أعلاه... وهو حجر كأنّه قبّة.

(4) BEZOLD 99; VON SODEN 290

كلِّ ذلكَ تمثيلٌ لملحمَةٍ إلهيَّةٍ تحيِي ذكرَى مُغامَراتِ مسيرِ إلهٍ منتصِرٍ إلى مدينتِهِ التِي ذهبَ سكَّانُها وموالُوهُ مِنَ الخارجِ لاستقبالِهِ في عرفاتٍ، وليحيُوا معهُ رمزِيَّاً مراحلَ هذِهِ المَلحَمَةِ.

إنَّ المُعطَياتِ المتفرِّقَةَ التِي نملكُها، لا تسمحُ لنا بالتَّعرُّفِ على هذِهِ الدَّورةِ الأسطُورِيَّةِ التِي تحيِي هذِهِ الطُّقوسُ ذكرَاها، لكنَّ إلهَ ما بينَ النَّهرَينِ الذِي رمزُهُ قنديلُهُ الذِي يطردُ به الظُّلماتِ وشياطِينَ اللَّيلِ هو (Nusku) إلهُ النَّارِ ومؤسِّسُ المدنِ وبادِئُ الحياةِ في المُجتمَعِ.[1] وقدْ تكوَّنَتْ مِنْ علاقتِهِ بإلهِ الجحيمِ والأمواتِ[2] (Nergal) المَعبُودِ في كوثَى والمُسمَّى «الثَّورَ الكبيرَ»[3] وأيضَاً تكوَّنَتْ بِالإلهِ الحامِي للحقولِ والقطعانِ (Dragon céleste)[4] التَّنينِ السَّماوِيِّ الذِي يتشاركُ مع (Nintura) إلهِ الحربِ[5] في رموزٍ وأعمالٍ؛ تكوَّنَتْ الدَّورةُ الأسطُورِيَّةُ المكِّيَّةُ وتعقَّدَتْ شيئاً فشيئاً.[6]

وقد تكونُ استقلالِيَّةُ المساجدِ التِي توجدُ على طُولِ طَريقِ الحجِّ أدَّتْ إلى نسيانِ الدِّلالةِ الأسطُورِيَّةِ لهذِهِ الشَّعائرِ التِي أفقرَتْها غلبةُ البداوةِ المَوسِمِيَّةُ عليها الحضَرِيَّةَ في مدينةِ عبورٍ لا تملكُ وسيلةً للدِّفاعِ عن نفسِها سوى طِابعِ معبدِها المُقدَّسِ والمنيعِ، أمَّا مُقاطَعَةُ سكَّانِ المدينةِ وحلفائِهِم لمحطَّةِ عرفاتٍ،

(1) انظر: DEIMEL 194 sqq.; TALLQVIST Götterep. 432 sqq..

(2) إنّ إحياء ذكرى الأموات بمناسبة الحجّ موثّقة في القرآن (سورة البقرة، 200: فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشدّ ذكرا).

(3) قارن مع اسم ثور الذي أطلق على أحد الجبال المطلة على مكة (انظر: ياقوت، 1، 938 وما يليها).

(4) DEIMEL 191 sqq..

(5) المرجع ذاته، 209 sqq..

(6) صحيح أنّ فرضيّتنا ليست أفضل تدعيما من فرضيّات كلّ من Dozy (إحياء ذكرى فتح الأرض الموعودة)، وLENORMANT (أدونيد العرب)، وWinckler (نسخة عن عيد رأس السّنة البابلّية) وفي كلّ الأحوال، تبدو فاتحة آفاقا جديدة لا يجب إهمالها إن أردنا أن نخرج ممّا هو موجود من نصف قرن من البحوث القائمة عن أصول العبادة المكّيّة.

فقدْ تكونُ تعبيراً عن المُنافَسَةِ التِي تجذَّرَتْ عبرَ الزَّمنِ بينَ سكَّانِ الحرمِ وهذا المُعسكَرِ الذِي تتوحَّدُ فيهِ كلُّ القبائلِ خارجَهُ؛ وقدْ تكونُ حركةُ الحُمسِ[1] التِي تأسَّسَتْ مِنْ قرارِ المكِّيِّينَ الحازمِ في الدِّفاعِ عن صَلاحيَّاتِهم تعبيراً آخرَ عن هذِهِ المُنافَسَةِ، لكنْ يومَ يسودُ اللهُ الواحدُ على جميعِ المَواقعِ الدِّينِيَّةِ في المنطِقةِ تصْبحُ جميعُ المساجدِ تابعَةً له.[2]

لنذكرَ أخيراً أنَّ الأسماءَ التِي أُطلقَتْ على المعابدِ الرِّيفِيَّةِ التِي درسنَاها للتَّوِّ في منطِقةِ مكَّةَ، تكتسِي في ذاتِ الوقتِ طَابعاً محلِّيّاً وآلِيّاً، حيثُ تُحدَّدُ بهذا المعنَى الأمكنةُ التِي تُمارَسُ فيها الشَّعائرُ بأفعالٍ وحركاتٍ وبآلاتٍ لتنفيذِ تلكَ الشَّعائرِ كالحجارةِ التِي تُستخدَمُ كهيكلٍ، وتلكَ التِي تُطلَى بدماءِ الأضَاحِي، وتلكَ التِي تُستخدَمُ في الرَّجمِ.

والحالُ ذاتُها في البيتِ والقِبلةِ والمَركِبِ والمَحمَلِ والعُطفَةِ؛ وهنا نعيدُ القارئَ إلى دراستِنا عن العرافةِ العربيَّةِ La divination arabe.

(1) انظر: La divination arabe p. 125 sqq..

(2) القرآن، سورة الجنّ، 18: وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا.

الخاتِمَةُ

هناكَ مثلٌ ناصِحٌ للميدانِيِّ[1] يعبِّرُ عن التَّعدُّدِيَّةِ المذهلَةِ لمجمعِ الآلهةِ العربِيِّ.

يقولُ المثلُ: إذا دخلْتَ قريةً فاحلفْ بإلِهِها. ولقدْ شجَّعَتْ خصُوصِيَّةُ القبائلِ العربِيَّةِ على تطَوُّرِ الهينوثِيَّةِ، كما شجَّعَ تحضُّرُ البدوِ على توطِيدِها.

وقدْ أوصَلَ تكاثرُ الأوثانِ عندَ العربِ بعضَاً مِنَ المهتمِّينَ بالجاهلِيَّةِ إلى أنْ يكرِّسُوا دراساتٍ خاصَّةً بعبادةِ الأصْنامِ في الوثنِيَّةِ، وأشهرُها مُؤَلَّفُ ابنِ الكلبِيِّ الذِي استخدَمْناهُ بشكلٍ واسعٍ في هذا العملِ.

لكنْ يوجدُ هناكَ مُؤلَّفٌ آخرُ لمْ يصِلْ إلينا للأسفِ والذِي ـ بحسبِ فهرسِ مُؤلَّفٍ آخرَ لنفسِ الباحثِ ـ كانَ يمكنُ أنْ يسهمَ بشكلٍ مهمٍّ وغيرِ عادِيٍّ في معرفةِ الوثنِيَّةِ العربِيَّةِ.

إنَّهُ (كتابُ الأصْنام) للشَّهيرِ أبِي عثمانَ الجاحظِ، حيثُ يعرِضُ هذا الباحثُ في كتابِهِ (الحيوانُ)[2] المَوضُوعاتِ التِي عالجَها في تلكَ الدِّراسةِ العلمِيَّةِ حيثُ يذكرُ أنَّهُ تكلَّمَ عن «الاعتلالاتِ» التِي يقدِّمُها الهندوسِيُّونَ بشأنِ الأوثانِ؛ وعن الأسبابِ التِي حملَتْ العربَ على عبادتِها؛ وعن الاختلافاتِ بينَ الهندوسِيِّينَ والعربِ؛ وعن سببِ اتِّفاقِهِم فيما يخصُّ العبادةَ؛ وعن الطَّرِيقَةِ

(1) طبعة بولاق 1283/ 1866–7، 1، 1. 9، مثل مصنّف في فئة المولَّد.

(2) طبعة القاهرة 1323/ 1905–6، ص. 3.

التِي أصْبحَ مِنْ خلالِها عبدَةُ[1] البدرِ[2] وعبدَةُ الأصْنام المَنحُوتَةِ والأصْنام المَنجُورَةِ ـ بسببِ إلفِهِم لِمَا يؤمنُونَ به وشغفِهِم بما يعبدُونَهُ ـ الأكثرَ حماساً والأكثرَ تعصُّباً والأعنفَ تجاهَ مَنْ لا يتَّبعُونَ فكرَهُم ورفضِهِم التَّنازلَ قيدَ أنملةٍ؛ وكذلِكَ عن الفروقِ بينَ النِّدِّ والوثنِ، وبينَ الوثنِ والصَّنمِ، وبينَ الدُّميَةِ والجثَّةِ؛[3] وعن الأسبابِ التِي حملتْهُم على رسمِ لوحاتٍ في محاريبِهِم وبيوتِ عبادتِهِم تمثِّلُ العظَماءَ ورجالَ دعواتِهِم؛ ولماذا وُلِعُوا بهذِهِ الرُّسوماتِ وتحمَّسُوا[4] لإقامةِ تركيبِها،[5] وذهبُوا بعيداً جدّاً في البحثِ عن الجميلِ والعظِيمِ في صُروحِهِم الدِّينِيَّةِ وفنِّهِم المُقدَّسِ؛ وعن تنوُّعِ أنماطِ هذِهِ الطَّوائفِ؛ وعن الخداعِ الذِي كانَ يقومُ به سدنةُ الأصْنامِ؛ وعن الأسبابِ التِي جعلَتْ عددَ المؤمنِينَ يتزايدُ باطِّرادٍ؛ وعن أسبابِ انتشارِ ديانةٍ مثلِ هذِهِ بينَ أشكالٍ مختلفَةٍ مِنَ البشرِ.

وتُتَرجَمُ الأهمِّيَّةُ التِي أولاها الجاحظُ لعبادةِ الصُّورِ والتَّماثيلِ بردَّةِ فعلٍ ضِدَّ بيزنطَةَ والهندِ؛ لكنَّ المؤلِّفَ أرادَ أنْ يشيرَ إلى العربِ القدامَى الذِينَ أدخلُوا في عباداتِهِم ـ تحتَ تأثيرِ الوثنِيَّةِ الهللنستِيَّةِ المحتضِّرةِ ـ فنَّ النَّحتِ واللَّوحاتِ الجدارِيَّةِ.

وقدْ تبدُو اللَّوحةُ التِي تمثِّلُ محمَّداً صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ مسدِّداً عصَاهُ إلى

(1) نقرأ «عبدة» بدل «عبادة» بسبب السّياق. وانظر عن مختلف صيغ الجمع لمفرد عبد: تاج العروس 2، 414.

(2) بدرة، جمعها بِدَرٌ (انظر: تاج العروس 3، 35، 1. 3 مادّة الجذر). يمكن أن يدلّ هذا المصطلح أيضا على جلد الحمل أو الجدي المفطوم حديثا، أو كيس فيه نقود من ألف أو عشرة آلاف درهم أو سبعة آلاف دينار، أو أخيرا قرصا.

(3) تدلّ هذه المصطلحات الخمسة على الأوثان (انظر: فهرس المصطلحات العربيّة).

(4) في: عادة، يجب أن تكون لِ، إلا إذا قرأنا هنا تفرّدوا بدل تجرّدوا.

(5) إقامة التّركيب، تعبير يمكن أن يدلّ على عمليّات فنّيّة متعدّدة: تجميع عدّة صور في لوحة أو لوحة جداريّة، تصميم أشكال من الموزاييك، تشكيلّ تماثيل أو مصغّرات؛ تزوير.

الأصْنامِ الثَّلاثِ مئةٍ والسِّتِّينَ في الكعبةِ، والتِي تهوِي إثرَ مرورِهِ بها الواحدَ تلوَ الآخَرِ[1] خرافِيَّةً، لكنَّ الرَّقمَ مهما كانِ رمزِيًّا، لا يفتأ يثبتُ الحقيقةَ التِي وصَلَ إليها الجاحظُ في بحثِهِ؛ أي عددَ الأصْنامِ المتزايدَ التِي انتشرَتْ في شبهِ الجزيرةِ العربِيَّةِ منذُ إصْلاحِ الوثنِيَّةِ العربِيَّةِ الذِي قامَ به عمرُو بنُ لحَيٍّ في القرنِ الثَّالثِ الميلادِيِّ وحتَّى مجِيءِ الإسلامِ. فصَحيحٌ أنَّ هذِهِ الأصْنامَ بمُجمَلِها كانَتْ مُمَثَّلَةً برموزٍ بدوِيَّةٍ تقليدِيَّةٍ والتِي هِيَ الأنصَابُ أو الحجارةُ الواقفَةُ والغريسُ، أو الحجارةُ التِي تُسكبُ عليها دماءُ الأضَاحِي المُقدَّمَةِ للآلهةِ والأشجارِ وعيونِ الماءِ المُقدَّسَةِ؛ وهِيَ باختصَارٍ نُصُبُ الوثنِيَّةِ السَّامِيَّةِ، لكنَّ استخدامَ صَنَمٍ أو وثنٍ تزايدَ عندَ الحديثِ عن التَّماثيلِ العربِيَّةِ تحتَ تأثيرِ بترا وتدمرَ وغيرِهِما مِنَ المدنِ الهللنستِيَّةِ كغزَّةَ في فلسطِينَ و (Hiérapolis ـ منبجَ) في سورِيَّا.

ولمْ يتوقَّفْ فعلُ محمَّدٍ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ المدمِّرُ عندَ الكعبةِ، فقدْ أرسلَ نذيرَهُ يدعو المكِّيِّينَ ورسلَهُ يناشدُونَ القبائلَ لتكسيرِ كلِّ التَّماثيلِ التِي كانَتْ في مُصَلَّيَاتِهِم المنزلِيَّةِ وبيوتِ معابدِهِم ومساكنِهِم.

يخبرُنا الأزرقِيُّ:[2] لمْ يكنْ في قريشٍ رجلٌ بمكَّةَ إلَّا وفِي بيتِهِ صَنَمٌ. ولقدْ نشَأَتْ تجارةٌ حقيقيَّةٌ في التَّماثيلِ في مكَّةَ، وكانَتْ تُباعُ في الأسواقِ، وكانَ البدوِيُّونَ يشترُونَها لخيامِهِم. وكانَ يوجدُ ـ إضَافةً لهذِهِ المُجسَّماتِ الصَّغيرَةِ الخشبِيَّةِ والحجرِيَّةِ والفخَّارِيَّةِ ـ لوحاتٌ لمْ توجدْ إلَّا في الكعبةِ كما أثبتَ ابنُ الكلبِيِّ، فهبلُ الإلهُ الوصِيُّ على مكَّةَ الذِي امتزجَ بإبراهيمَ؛ ومريمَ والدةَ يسوعٍ تحملُ ابنَها في حضْنِها،[3] وملائكةٌ وأنبياءُ وأشجارٌ؛ كانَتْ

(1) ابن الأثير، الكامل في التّاريخ، 2، 192.

(2) 77 وما يليها.

(3) تمثال مريم مزوّقا، يعيد إلى أذهاننا رسومات السّيّدة العذراء البيزنطيّة. وخلال مرض النّبيّ محمّد صلّى الله عليه وسلّم، تذكّرت زوجتاه أمّ سلمة وأمّ حبيبة أمامه كنيسة للسّيّدة العذراء، كانتا قد زارتاها في الحبشة عندما ذهبتا إليها، ورأتا لوحات

هذِهِ اللَّوحاتُ مَرسُومَةً على الأعمدةِ التِي تحمِلُ الصَّرحَ؛ وقدْ تكونُ مائِيَّةً على جدرانٍ مَطلِيَّةٍ بطِلاءٍ جافٍّ أو جبسٍ ناعمٍ، كانَ يكفِي لخرقةٍ مبلَّلةٍ أنْ تمسحَها.[1]

وبإمكانِنا أنْ نسجِّلَ المَلحُوظاتِ التَّاليَةَ بالنِّسبةِ لهذا المجمعِ العربِيِّ المِليءِ بالآلهةِ:

ـ أوّلاً: يبدُو أنَّ العربَ كانُوا ينظرُونَ إلى طَبيعةِ آلهتِهِم عن «طَريقٍ وظَائِفِيٍّ» أكثرَ منهُ «أسطُورِيّاً»[2] فالعاملُ الأسطُورِيُّ كانَ مُقلّصاً جدّاً في هذا المَجمعِ كما هِيَ الحالُ في كلِّ معالمِ الحياةِ الدِّينِيَّةِ لوسطِ الجزيرةِ العربيَّةِ،[3] فلقدْ وُلدَتْ آلهةُ هذا المجمعِ مِنْ واقعِ الوجودِ وليسَ مِنْ خيالاتِ الشُّعراءِ والكهنةِ الجامحَةِ، إنَّها ظَاهِرَاتُ الإلهِ، وليسَتْ الإلهَ عينَهُ مَحجُوبَ الوجهِ الذِي لا يظهر أبداً، وتمَّ تكييفُها مع الوسطِ البدوِيِّ أو المدنِيِّ المَعبُودَةِ فيهِ بحسبِ إيديولوجيا بدئِيَّةٍ ومتشظِّيَةٍ، وكانَتْ هذِهِ العباداتُ آلهةً قديمَةً جاءَتْ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ مِنْ بعيدٍ، فتحوَّلَتْ هيئتُها ليسَ فقطُ بسببِ الظُّروفِ التَّاريخِيَّةِ والجغرافِيَّةِ، ولكنْ أيضاً بسببِ ضَعفِ الحافظَةِ (الذَّاكرَةِ) البشرِيَّةِ الذِي سبَّبَ سقوطَ بعضٍ مِنَ الصِّفاتِ عنها وإحلالَ غيرِها محلَّها وهِيَ على طَريقِ ترحالِها.

لها جميلة جدّا (ابن سعد، 2، 2، ص. 34).

(1) الأزرقيّ، 3.

(2) αατά τήν ίστορίαν λόγος أو ό μυθιαός و Ό φυσιαδς λόγος بحسب المصطلحات المستخدمة عند ARTÉMIDORE D'ÉPHÈSE، Oneirucritica، éd. Hercher، II، 39 (مترجمة إلى العربيّة، طبعة فهد، ص. 315).

(3) لن نعود هنا إلى العناصر الأسطوريّة التي قابلناها في التراث العربيّ والتي قد عرضناها في كتاب La divination arabe، p. 14sq.؛ انظر: أيضاً J. CHELHOD، Les Structures du Sacré chez les Arabes، p. 115sqq..

وقدْ كانَتْ طَبيعة هذِهِ الآلهةِ متغيِّرَةً على الدَّوامِ، وبخاصَّةٍ أنَّ الإلهَ في أرضِ السَّامِيِّينَ لمْ يكنْ له وجهٌ حقيقِيٌّ، فرؤيةُ «وجهِ» المَعبُودِ كانَ أبداً الرَّغبةَ غيرَ المُحقَّقَةَ مِنَ التَّقوى والزُّهدِ، وعندَما رآهُ موسَى عليهِ السَّلامُ لمْ يكنْ إلَّا عُلَّيقَةً متوقِّدَةً، وعندَما رآهُ محمَّدٌ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، كان كما رآهُ حزقيالُ بأربعَةِ وجوهٍ في أربعَةِ أماكنَ في الأفقِ، ولمْ تكنْ رؤيةُ عربِيِّ الجاهلِيَّةِ بعيدَةً عن ذلِكَ بكثيرٍ، لأنَّهُ لمْ يدَّعِ يوماً أنَّهُ رأى الإلهَ بل رموزَهُ المتعدِّدَةَ فقطُ؛ وإنْ كانَ واحداً ولامرئِيّاً.

وهكذا تكونُ الصَّحراءُ العربِيَّةُ قد حفظَتْ على مرِّ العصُورِ ـ وما أكثرَها! ـ الملامحَ الأساسِيَّةَ للدِّيانةِ السَّامِيَّةِ البدئِيَّةِ ديانةِ (Laban) وبناتِهِ وديانةَ (Yethro) وبناتِهِ، وكانَ الأساسُ في هذِهِ الملامحِ وحدةَ الإلهِ وتعدَّدَ الرُّموزِ التِي كانَتْ تمثِّلُهُ تبعاً لظُروفِ حياةِ عابدِيهِ؛ ويكفِي لنقتنعَ بذلِكَ، أنْ ننظُرَ إلى مجمعِ الآلهةِ هذا المضْطَرِبِ وغيرِ المُنظَّمِ، لنرَى مع الإسلامِ، كيفَ برزَ مِنْ هذِهِ الفوضَى التَّمثيلُ الأكثرُ بدئِيَّةً للألوهِيَّةِ ألا وهوَ إيلُ، إل، إلوهيم، اللهُ.

فعلى الرَّغمِ مِنْ تعدُّدِ الرّموزِ الإلهيَّةِ، إلَّا أنَّ العربِيَّ كانَ يذكرُ اللهَ كما لو أنَّهُ المهيمنُ المُشتَرَكُ على كلِّ الآلهةِ الأخرَى للمجمعِ، وكونُ قرينتِهِ الَّلاتَ يرمزُ إلى الاتِّحادِ المُقدَّسِ بينَ المدينتَينِ الأكثرِ ازدهاراً في وسطِ شبهِ الجزيرةِ العربِيَّةِ مكَّةَ والطَّائفِ، لكنَّ هذا يذكِّرُنا أيضَاً ببعلِ القديم وبعلتِهِ الَّلذَينِ بقيا منذُ العصُورِ القديمَةِ جامدَينِ في تمثالَينِ صَغيرَينِ معرَّبَينِ هما إسافُ ونائلَةُ، وهذا دليلٌ إضَافِيٌّ على حيويَّةِ بعلٍ القويَّةِ وتحوُّلاتِ هيئتِهِ الَّلامتناهيةِ على أرضِ الشَّرق الأوسطِ.

وقدْ أدخلَتْ الهللنستيَّةُ بأساطِيرِها وطُقوسِها وألغازِها إلى الثُّيوديسيا الوثنِيَّةِ السَّامِيَّةِ عناصِرَ كثيرَةً أدَّتْ إلى إفسادِ نقائِها وحرفِ آفاقِها؛ عبادةَ الأبطَالِ والأسلافِ، عبادةَ العباقرةِ وخالقِ الكونِ المادِّيِّ، رجحانَ الهينوثيَّةِ،

فكرةَ مجمع الآلهةِ ذاتَها التِي يرمزُ إلى اتِّحادِ المدنِ حولَ الحاضِرَةِ، وهيمنةَ الأخيرَةِ، فكلُّ هذا وغيرُهُ مِنْ تأثيرِ الهللنستيَّةِ على الفكرِ السَّامِيِّ أدَّى إلى زعزعةِ الهويَّةِ الأوَّليَّةِ للعبادةِ عندَ السَّامِيِّينَ الغربيِّينَ، لكنَّ استمرارَها ووحدَتَها على الرُّغمِ مِنْ صُعوبَة فهمِهِما، قد ضَمنا بقاءَها؛ وهذا ما يجعلُنا نجدُ الوثنِيَّةَ السَّامِيَّةَ في وسطِ شبهِ الجزيرةِ العربيَّةِ معقِلِها الأخيرِ بالسِّماتِ الأساسِيَّةِ التِي كانَتْ تميِّزُها في الأزمنةِ الأكثرِ قِدَماً.

ويستحقُّ أحدُ الآثارِ الجوهرِيَّةِ للهللنستيَّةِ على الثُّيوديسا العربِيَّةِ أنْ نشيرَ إليهِ، وهوَ: جنسُ الآلهةِ.

فباستثناءِ ما يخصُّ البعلَ والبعلَةَ، وكلِّ تحوُّلاتِهِما المَسبُوقَةِ بكلمةِ (ذا) أو (ذات) التِي تعودُ إلى أقدمِ الأسسِ الدِّينِيَّةِ للسَّامِيِّينَ وترمزُ إلى تكاثرِ الأرضِ وأحيائِها؛ فإنَّ الدِّيانةَ البدوِيَّةَ لمْ تعلنْ بشكلٍ رسمِيٍّ عن أجناسِ الآلهةِ الأخرَى التِي عظَّمَتْها؛ فإمَّا أنَّها أعطَتْها جنسَ الرُّموزِ التِي تمثِّلُها كصَحرَى (مُؤنَّثٌ) أي صَخرَةٌ، أو سمُّورَةٌ (مُؤنَّثٌ) أي سنطٌ «شجرُ الصَّمغِ» وإمَّا مُصْطَلَحَاتٍ عامَّةٍ كنُصُبٍ ووثنٍ وصَنَمِ التِي هِيَ مُذكَّرَةٌ، ولمْ يُطرحْ مَوضُوعُ جنسِ الإلهِ إلَّا يومَ حاولَ عربُ بتراً وتدمرَ ومدنٍ أخرَى مُتأثِّرَةٍ هيمنَتْ عليها الهللنستِيَّةُ أنْ يجدُوا بينَ آلهةِ أسلافِهِم ما يعادلُ آلهةَ المعابدِ الهللنستِيَّةِ المزدهِرَةِ والمبهِرَةِ بغنَى تماثيلِها وبهاءِ طُقوسِها المُميَّزِ. وأصْبحَتْ مناةُ هنا ـ التِي كانَتْ إلى حينَئذٍ صَنماً مُذكَّراً مِنَ النَّاحيةِ النَّحوِيَّةِ ـ أصْبحَتْ مُؤنَّثاً نتيجةَ تماهِيها مع (Tuché Soteira) وأصْبحَتْ اللَّاتُ ـ التِي كانَتْ ثنائيَّةَ الجنسِ بحسبِ دلالتِها في صَحرَى وحجرٍ وصَنم ـ مُؤنَّثاً نتيجةً لتطَابقِها مع أمِّ الآلهةِ في النِّطَاقِ النَّبطِيِّ ومعَ أثينا في النِّطَاقِ التَّدمرِيِّ، فكلاهُما معاً المُسمَّيَتانِ العزَّتَينِ (مُثنَّى العزَّةِ) ستكمِّلانِ الوجهَ الثُّنائيَّ للزُّهرةِ كنجمةٍ للصَّباحِ والمساءِ، والتِي ستتطَابق معها سورِيَّا تارةً وسيناءُ تارةً أخرَى؛ فتصْبحَ الإلهةَ الرَّئيسَةَ في الحرمِ المكِّيِّ.

وليسَ صُدفَةً أنْ يسخرَ القرآنُ مِنَ المكِّيِّينَ[1] لمنحِهِم جنسَ المُؤنَّثِ للثَّالوثِ المُؤلَّفِ مِنَ اللَّاتِ والعزَّى ومناةَ، واللَّاتِي أصْبحْنَ تحتَ التَّأثيرِ المتزايدِ للهنلستيَّةِ النَّواةَ المَركزيَّةَ لمجمعِ الآلهةِ العربِيِّ، ولقدْ اتَّهمَهُم هم وأسلافَهُم بالانقيادِ وراءَ وجهةِ نظَرٍ شخصِيَّةٍ وإيحاءاتٍ (في تشبُّهِهِم بإيديولوجيا جاءتْهُم مِنَ الخارجِ)؛ فبالنِّسبَةِ للقرآنِ، الإلهُ هو فوقَ أنْ يكونَ له جنسٌ أو عددٌ، وهذا ما يَصْدُقُ على «الأسماءِ» التِي اختارُوها لآلهتِهِم، وكانَ شِركُهُم يكمنُ في أنَّهُم بدَّلُوا عبادةَ الآلهةِ بعبادةِ الأسماءِ والصِّفاتِ، وهكذا فسَدَ التَّوحيدُ الإبراهيمِيُّ وضَلَّ أحفادُ إسماعيلَ.

ويستجيبُ مَفهُومُ القرآنِ هذا للفوضَى ـ ومِنْ دونِ جدالٍ ـ مع شعورٍ ظَاهرٍ عندَ البدوِ بالتَّوحيدِ البدئِيِّ على أنَّهُ أكثرُ يسراً لإدراكِهِم، وأكثرُ تطَابقاً مع طَبيعةِ الأشياءِ، وأكثرُ واقعِيَّةً تجاهَ تعقيداتِ الحياةِ اليومِيَّةِ، ولمْ يكنْ القولُ: «أن لا تعرفَ لأيِّ قدِّيسٍ تتكرَّسُ» بالمعنَى الحرفِيِّ؛ لمْ يكنْ في أيِّ يومٍ مِنَ الأيَّامِ حالَ الإنسانِ العربِيِّ، ولمْ يكنْ يوماً ما يفعلُهُ العربِيُّ، ففِي فرحِهِ كما في حزنِهِ، كانَ «قلبُهُ» يشكرُ أو يتضَرَّعُ لإلهٍ واحدٍ دونَ أيَّةِ خلفِيَّةٍ لاهوتِيَّةٍ.

ونقولُ في الخاتمَةِ:

إنَّ الطَّبيعةَ الحقيقيَّةَ لآلهةِ المجمعِ العربِيِّ وصِفاتِها لمْ تكنْ يوماً محطَّ نقاشٍ لاهوتِيٍّ بينَ العربِ، فلقدْ رأَوا فيها مُجَرَّدَ تجلِّياتٍ لإلهٍ واحدٍ ـ وإن كانَ مُبهَماً وشاملاً ـ وكانَ التَّمييزُ بينَ تلكَ التَّجلِّياتِ يكمنُ في الأسماءِ التِي أُطلقَتْ عليها في المعابدِ التِي عُبدوا فيها، وأدَّى تطَوُّرُ العبادةِ مِنْ جانبٍ واحدٍ في كلِّ هذِهِ المعابدِ إلى أنْ يكونَ لذاتِ التَّجلِّي أشكالٌ محلِّيَّةٌ شديدَةُ الاختلافِ، وأدَّى تنوُّعُ الأسماءِ ـ مَدعُوماً بنسيانِ طَبيعةِ الصِّفاتِ ـ إلى نموِّ فرقٍ كبيرٍ بينَها، وهذا ما جعلَ (Welhausen) يقولُ: حيثما تختلف الأسماءُ، تختلفُ

(1) سورة النّجم الآيات من 19 إلى 23.

الآلهةُ حتَّى ولو كانَتْ طَبيعتُها الجوهرِيَّةُ واحدَةً.[1]

ونودُّ قبلَ أنْ ننهِيَ هذِهِ الخاتِمَةَ المُقتَضَبَةَ، أنْ نجيبَ على اعتراضَينِ أبديناهُما خلالَ هذا العملِ وسيبدِيهما عدَّةُ قرَّاءٍ لا محالَةَ.

أمَّا الأوَّلُ فيخصُّ قيمةَ الوثائقِ وأصَالةَ الموادِّ العربِيَّةِ التِي عملْنا بها، فنقولُ:

سادَ منذُ بدايةِ القرنِ شعورٌ بالتَّشاؤمِ زادَ شيئاً فشيئاً، وأصْبحَ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ عنيفاً أدَّى إلى تشويهِ سمعةِ المَراجعِ التُّراثِيَّةِ العربِيَّةِ المَكتُوبَةِ على يدِ مؤلِّفِينَ مسلمِينَ بدءاً مِنَ القرنِ الثَّانِي الهجرِيِّ/ الثَّامنِ الميلادِيِّ، فاتُّهِمُوا بخيانةِ التُّراثِ المَنقُولِ شفَاهيّاً الذِي دَوَّنُوهُ.

وتتلخَّصُ هذِهِ الاتِّهاماتُ كما يلِي:

اتُّهِمَ هؤلاءِ في الحقبةِ الأولى بأنَّهُم قامُوا بحماسةٍ شديدَةٍ بتطهيرِ مرحلةِ صَدرِ الإسلامِ مِنْ كلِّ إرثٍ وثنِيٍّ لشبهِ الجزيرةِ العربِيَّةِ، فقامَ المؤلِّفُونَ بتكييفِ التُّراثِ بما يتناسبُ وحاجتَهُم في الدِّفاعِ عن عقيدتِهِم، فأظهَرُوا أصَالةَ الإسلامِ كدينٍ مُنزَّلٍ لا يدينُ بشَيءٍ للوثَنِيَّةِ، وحرَّفُوا هذا التُّراثَ ليكونَ نوعاً مِنَ «التَّحضِيرِ القرآنِيِّ» والاستغناءِ عن كلِّ ما كانَ يبدُو لهُم مناقِضاً للنِّظَامِ الجديدِ الذِي أقامَهُ النَّبيُّ محمَّدٌ صَلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ.

واتُّهِمَ مؤلِّفُونَ آخرُونَ في الحقبةِ الثَّانِيَةِ ـ لمواجهَةِ الشَّعوبِيَّةِ الصَّاعدَةِ التِي كانَتْ تقلِّصُ مكانةَ العربِ في التَّاريخِ الثَّقافِيِّ وفي تهيئةِ الإسلامِ ـ اتُّهِمُوا بتمجيدِ تراثِ العربِ محاوِلِينَ ملءَ الفراغِ المَوجُودِ في تاريخِهِم باحِثِينَ عن مزايا بعضٍ مِنَ الأنظمَةِ السِّياسِيَّةِ، فصَاغُوا أنساباً لتضْفِيَ الشَّرعِيَّةَ على مزايا أصْحابِها، وتثبِتَ نبلَ هذا النَّسبِ! وقدْ كانَ المحرِّكَ الأوَّلَ لهذا التَّيَّارِ المشكِّكِ باستمرارٍ (Henri Lammens) المؤلِّفُ الغزيرُ الذِي سحرَ

(1) Reste[2] 56.

بتبحُّرِهِ وأسلوبِ كتابتِهِ جيلَ الباحثِينَ في الإسلامِ في حقبةِ ما بينَ الحربَينِ العالميَّتَينِ، ولمْ يزلْ تأثيرهُ أيضاً يُمارَسُ على مختصِّينَ بارزِينَ في الدِّراساتِ القرآنيَّةِ والتُّراثيَّةِ حتَّى ولوْ أنكرُوا ذلكَ!.

لكنَّ (Henri Lammens) نفسَهُ، كانَ ـ وهوَ يبنِي نظَرِيَّاتِهِ ـ يستخدمُ حصْرِيّاً الموادَّ التِي هِيَ مَوضُوعُ قراءتِهِ المتمحِّصَةِ للتُّراثِ الذِي يشكِّكُ فيهِ، فكانَ منطِقُ التَّاريخِ وطَبيعةُ الأشياءِ يجبِرانِهِ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ على الاعترافِ بأصَالةِ بعضٍ مِنَ المُعطَياتِ والتَّسليمِ بوجودِ خلفيَّةٍ بدوِيَّةٍ أصِيلَةٍ و «آثارٍ للوثنِيَّةِ العربِيَّةِ» في التُّراثِ العربِيِّ. ومَنْ يقرأُ دراساتِهِ باهتمامٍ وانتباهٍ شديدٍ ـ كما فعلْنا نحنُ ـ غالباً ما يلحظُ مِنْ تحليلِهِ الغنِيِّ ووثيقِ الصِّلةِ بالمَوضُوعِ للوثائقِ؛ يوحِي بالثِّقَةِ فيما يخصُّ القيمةَ الوثائقِيَّةَ للموادِّ المُستخدَمَةِ، فلماذا لا نعترفُ بأنَّنا نشعرُ كثيراً كغيرِنا بما يتَّهمُونَهُ به مِنْ «كراهِيَةٍ» للإسلامِ وازدراءٍ للتُّراثِ العربِيِّ؟!!.

لقدْ استخدَمْنا مِنْ ناحيتِنا نتائجَ النَّقدِ أينَما وُجدَتْ، لكنْ ليسَ مِنْ دونِ الحذرِ مِنْ اندفاعٍ يشلُّ طَاقاتِنا، وعلى الرُّغمِ مِنْ خطَرِ إثارةِ حفيظَةِ النُّقَّادِ المتشدِّدِينَ، فإنَّ علينا أنْ تعترفَ بأنَّنا أعرْنا مصْداقِيَّةً أكبرَ لمُعطَياتِ العصْرِ الإسلامِيِّ عن شبهِ الجزيرةِ العربِيَّةِ مِنْ تلكَ التِي أعطَاها «هيرودوتُ» عنها، وقدْ جعلَنا تعامُلُنا مع الكتاباتِ العربِيَّةِ التُّراثِيَّةِ نقتنعُ بأنَّ المؤلِّفِينَ الذِينَ كرَّسُوا دراساتِهِم للعصُورِ العربِيَّةِ القديمَةِ كابنِ الكلبِيِّ والجاحظِ وابنِ قتيبةَ وعلماءِ فقهِ اللُّغةِ في البصْرةِ والكوفةِ؛ قد قدَّمُوا ما يكفِي مِنَ الأدلَّةِ على إخلاصِهِم ونزاهتِهِم العلمِيَّةِ، وسيكونُ مِنَ الجحودِ اتِّهامُ نواياهُم بالرَّغبةِ في الدِّفاعِ عن العقيدةِ أو المُجادَلَةِ لدرجةِ تشويهِ التُّراثِ الشِّفاهِيِّ الذِي نقلُوهُ.

أمَّا ما يخصُّ الكتاباتِ ذاتَ الطَّابعِ الدِّينِيِّ ـ حيثُ يتدخَّلُ بطَرِيقَةٍ أو بأخرَى تاريخُ ما قبلَ الإسلامِ كالسِّيرةِ النَّبوِيَّةِ والحديثِ والتَّفسيرِ ـ فقدْ كانَ في غالبِ الأحايِينِ صَعباً أنْ نتخيَّلَ أنَّهُم اخترَعُوا الرِّواياتِ التِي نقلُوها!

وقدْ يكونُ خلفَ تأويلِهِم لهذِهِ الرِّواياتِ نِيَّةٌ ما؛ لكنْ هل يمكنُنا تصْديقُ غيرِ ذلكِ؟. لكنَّ سذاجتَهُم تجعلُ مِنْ أيِّ احتيالٍ ـ إنْ وُجِدَ ـ ظَاهراً للعيانِ، ولهذا يبدُو لنا أنَّ نظَرِيَّةَ تشويهِ الفكرِ الإسلامِيِّ لكتاباتِ عصْرِ الإسلامِ مُبالَغٌ فيها، ولقدْ حانَ الوقتُ لإعادةِ الاعتبارِ لروَّادِ التَّاريخِ العربِيِّ حتَّى يستطِيعَ الباحثُونَ ـ مطمئنِّينَ ـ الإفادةَ مِنَ الموادِّ الغنيَّةِ التِي وصَلَتْ إلينا مِنْ خلالِ كتاباتِهِم.

ألا نشهدُ اليومَ «إعادةَ اعتبارِهِ تاريخاً» كلَّ ما ظَنَنَّاهُ طوَيلاً مُجَرَّدَ خرافاتٍ وأساطِيرَ عن العصُورِ القديمَةِ الكلاسيكِيَّةِ؟ ويومَ تشتملُ الحفريَّاتُ كاملَ المَواقِعِ المهمَّةِ لوسطِ الجزيرةِ، ستسقطُ اعتراضَاتٌ كثيرَةٌ مِنْ أذهانِ هواةِ الفِكَرِ المُلهِمَةِ ومِنَ المَعالِمِ النَّحتِيَّةِ، وأيُّ شعبٍ هذا الذِي يستطِيعُ أنْ يدَّعِيَ أنَّهُ يملكُ حلقاتِ سلسلَةِ تاريخِهِ بتمامِها وأصَالتِها؟ ألا يجبُ انتظَارُ جمعِ كلِّ عناصِرِ تاريخِ شعبٍ ما والتَّحقُّقُ منها قبلَ كتابتِهِ؟!.

ونضِيفُ مع ذلِكَ أنَّ وثائقَنا الأساسِيَّةَ في دراستِنا لمجمعِ الآلهةِ العربِيِّ هِيَ دراسةُ أسماءِ الأعلامِ، فقدْ اعترفَ المؤرِّخُوَن وعلماءُ الآثارِ بأنَّ لهذا الفرعِ مِنَ الدِّراسةِ هامشاً كبيراً مِنَ المصْداقِيَّةِ بسببِ ديمُومَةِ أسماءِ العلمِ وسهولةِ انتقالِها عبرَ العصُورِ، ورأيْنا محتلِّينَ يتهجَّمُونَ على أسماءِ العلمِ لإعطَائِها طَابعاً قومِيّاً، لكنْ علينا أنْ نعترفَ بأنَّهُم كانُوا قلَّةً، وكانَتْ عودةُ السُّكَّانِ الأصْلِيِّينَ أو أحفادِهِم إلى مواطِنِهِم الأصْلِيَّةِ، تُصْحَبُ بغلبةِ الأسماءِ القديمَةِ. فقدْ احتفظَتْ مدنٌ مثلُ (Pétra، Palmyre، Byblos) وغيرُها مِنَ المدنِ التِي تحتَ السَّيطَرةِ الهللنستِيَّةِ؛ احتفظَتْ في الاستعمالِ المحلِّيِّ والتُّراثِ الشِّفاهِيِّ بأسمائِها الأوَّلِيَّةِ مثلِ: جبيلٍ وتدمرَ وسِلعٍ أو شقٍّ.

لكنَّنا عمدْنا في استعمالِنا لمُعطَياتِ دراسةِ أسماءِ الأعلامِ التِي كانَتْ تأتينا مَعزُولَةً وكأنَّها نبتَتْ مِنْ عصورٍ غابرَةٍ؛ عمدْنا في بعضٍ مِنَ الأحيانِ إلى إقامةِ تقاطُعاتٍ في العالمِ السَّامِيِّ. فهل كانَ مِنْ حقِّنا التَّأرجُحُ بينَ العصُورِ بهذِهِ

الطَّرِيقَةِ؟.

هذا هو اعتراضُنا الثَّانِي على أنفسِنا والذِي صَنعنَاهُ والذِي سنواجِهُهُ باستمرارٍ.

وقدْ انطَلَقْنا في هذِهِ الدِّراسةِ كما في (La divination arabe) التِي كُتِبَتْ في ذاتِ المدَّةِ مِنْ مُسلَّمَةٍ برهنَتْ على شرعيَّتِها الأعمالُ السَّابقَةُ الجديرَةُ جدَّاً، وهِيَ أنَّ الُّلغةَ والثَّقافةَ العربِيَّتَينِ نَقلتا إرثاً قديماً لا يمكنُ تجاهلُهُ في دراسةِ التُّراثِ السَّامِيِّ، ولقدْ كانَ علماءُ الكتابِ المُقدَّسِ وروَّادُ علمِ الآشورِيَّاتِ يبحثُونَ في القرنِ الماضِي في المَراجِعِ العربِيَّةِ عن إيضَاحاتٍ ضَرورِيَّةٍ لفهْمِ المُفَرداتِ وحتَّى المَفهُومَاتِ في كلا المَجالَينِ، لكنْ منذُ أنْ بدأَتْ الوثائقُ الغنيَّةُ التِي زوَّدَتْنا بها حقولُ الحفريَّاتِ تتدفَّقُ؛ تشكَّلَتْ حركةُ تحريرٍ، وبَحثَ كلُّ فرعٍ عن اكتفائِهِ بذاتِهِ. ومِنْ هنا، أُصِيبَتْ الدِّراساتُ العربِيَّةُ بتراجعٍ كبيرٍ، لأنَّها كانَتْ حتَّى ذلِكَ الوقتِ تتطَوَّرُ بفضْلِ الكتابِ المُقدَّسِ وعلمِ الآشُورِيَّاتِ.

ولقدْ حانَ الوقتُ لنعودَ إلى تلكَ الطَّرِيقَةِ في المُقارَبَةِ، لكنْ بعكسِ اتِّجاهِ البحثِ، أي أنْ نعودَ مِنَ العربِيَّةِ إلى الأكاديَّةِ والعبرِيَّةِ والآرامِيَّةِ والعربِيَّةِ الجنوبِيَّةِ والثُّمودِيَّةِ والِّلحيانِيَّةِ... ففِي غيابِ المَعلُوماتِ الأثرِيَّةِ وعلمِ النُّقوشِ، تبقَى هذِهِ فرصَتَنا الوحيدَةَ لنحاولَ أنْ نعيدَ للتُّراثِ العربِيِّ هيبتَهُ المَفقُودَةَ.

وما قدَّمْناهُ هو ـ غالباً ـ ثمارُ التَّقاطُعاتِ التِي أنشَأنَاها على أنَّها فرضِيَّاتُ عملٍ، لكنَّها كانَتْ تفرضُ ذاتَها باستمرارٍ على الذِّهنِ النَّقدِيِّ الأكثرِ تشدُّداً فيما إذا وافقَ على اعتبارِ العملِيَّةِ الفقهِيَّةِ الُّلغوِيَّةِ المُستعمَلَةِ شرعِيَّةً، وقامَتْ مُقارَناتُنا بشكلٍ رئيسٍ على ظَاهرَةِ الحروفِ الصَّامتَةِ لِمَا سمعْناهُ مِنْ أنَّها هِيَ الثَّابتُ الوحيدُ والدَّائمُ مقابلَ ظَاهرَةِ الصَّوتِيَّاتِ المتبدِّلَةِ بحسبِ الَّلهجاتِ الدَّارجَةِ والعامِّيَّةِ وطَريقَةِ الَّلفظِ؛ والنِّظَامِ الثُّلاثِيِّ للُّغاتِ السَّامِيَّةِ والقواعدِ

الثَّابتَةِ تقريباً لتبديلِ الأحرفِ الصَّامتَةِ والاستمراريةِ المذهلَةِ للدِّلالاتِ التِي تسمحُ بتتبُّعِ تطَوُّرِ المُصْطَلَحَاتِ عبرَ العصُورِ بتعاقُبِها ومحطَّاتِها بحسبِ درجةِ تطَوُّرِ الثَّقافةِ؛ وقدْ دفعَنا كلُّ هذا إلى المزيدِ مِنَ الجرأةِ والتَّهوُّرِ! فنحنُ نعدُّ ـ إنْ كانَتْ علومُ اللِّسانِيَّاتِ السَّامِيَّةِ متأخِّرَةً ـ أنَّ أولئكَ الذِينَ اشتغلُوا بها حتَّى الآنَ، قد تدرَّبُوا على المنهجِ التَّقليدِيِّ، وتباهَوا بتطبيقِ القوانِينِ الجامدَةِ والصُّلبةِ لعلمِ اللِّسانيَّاتِ الهندُو - أوروبِّيَّةِ. وإذا بدَتْ اللُّغاتُ الهندُو ـ أوروبِّيَّةِ مَصُوغَةً بطَريقَةِ تعبيرٍ عقلانِيَّةٍ مِنْ دونِ عيبٍ، فإنَّ اللُّغاتِ السَّامِيَّةَ تتميَّزُ بتدفُّقٍ باطِنِيٍّ يجعلُ القلبَ يتكلَّمُ أكثرَ مِنَ العقلِ، فلا يفهمُ لغَةَ القلبِ هذِهِ إلَّا مَنْ يسمعُها بقلبِهِ؛ ويجبُ لهذا أنْ تبقَى قوانِينُ علمِ اللِّسَانِيَّاتِ السَّامِيَّةِ مرنَةً ومنفتِحَةً لتعكسَ الحالاتِ الرُّوحِيَّةَ أكثرَ مِنْ أنْ تكونَ نظَامَ فِكَرٍ قائمَةٍ بطَرِيقَةٍ منطِقِيَّةٍ، وما ننساهُ في أكثرِ الأحايِينِ أنَّ الحضَارةَ السَّامِيَّةَ تقومُ على ما وراءَ الطَّبيعَةِ أكثرَ ممَّا تقومُ على الطَّبيعَةِ؛ ولهذا فهِيَ لغةٌ تتلاءَمُ بشكلٍ رائعٍ مع التَّعبيرِ الشِّعرِيِّ.

وإنَّنا نعيبُ على الباحثِينَ الشَّرقِيِّينَ عدمَ انصِياعِهِم طَوعِيَّاً لمنهجِيَّةِ البحثِ الصَّارمَةِ، وفعلاً، هذا ليسَ مِنْ نقاطِ قوَّتِهِم، لأنَّهُم ـ على وجهِ العُمُومِ ـ يفهمُونَ بحدْسِهِم أكثرَ ممَّا يفعلُونَ بمحاكَماتِهِم؛ أفلا يتناسبُ هذا مع البصَماتِ العميقَةِ التِي خلَّفَتْها في أذهانِهِم النَّزعاتُ الصُّوفِيَّةُ للثَّقافاتِ السَّامِيَّةِ؟.

ولمْ نقبلْ أبداً أنْ ندينَ بشكلٍ نهائِيٍّ الباحثِينَ في وسطِ شبهِ الجزيرةِ العربِيَّةِ قبلَ الإسلامِ، وقدْ يكونُ ذلكَ مهلَةً أخيرَةً! فلندَعْ المُستقبَلَ يقولُ ذلكَ.

أسماء المراجع العربيَّة

الجوهري ، تاج اللغة، 1–2 ، طبعة بولاق، 1302/ 1884–1885.

ابن هشام ، السيرة النبوية ، طبعة Wüstenfeld ، 1 (النص) – 2 (الملاحظات والفهارس ..) ، Göttingen ، 1858– 1860.

ابن المنظور ، أبو الفضل جمال الدين ، لسان العرب ، 1–20 ، بولاق 1300/ 1882.

مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، 1–3 (النص) و 4–5 (المقدمة والطبعات والتصحيحات) ، طبعة T. G. Juynboll، مؤلَّف نشره ابنه A. W. T. Juynboll بعد وفاته ، Leyde ، 1852–1864 .

القرداحي ، جبرائيل ، اللباب ، (قاموس سرياني – عربي) ، 1–2 ، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، 1887–1891 .

الزبيدي ، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، 1–10 ، طبعة القاهرة 1286/ 1869– 1287–1870 .

الزمخشري، محمود ، كتاب الأمكنة والجبال والمياه والبقع المشهورة في أشعار العرب، طبعة M. Salverda de Grave، Leyde ، 1865؛ بغداد 1938.

زيدان ، جرجي، أنساب العرب القدماء ، القاهرة، هلال، 1906.

ابن دريد ، كتاب الاشتقاق ، طبعة Göttingen Wünstenfeld . 1854

أسماء المراجع الأجنبيَّة

ALBRIGHT, F. P., The excavation of the temple of the Moon, Mârib
(Yemen), in BASOR, déc. 1952, 25-38 (cf. 38-9: note de W. F. (Albright).
ALBRIGHT, W. F., The goddess of Life and Wisdom, in AJSL 36/1920-20,
258-94.
Id., The Babylonien Temple-Tower and the Altar of Burnt-Offering, in JBL 43/
1924, 363-93.
Id., The Anatolian goddess Kubaba, in AFO 5/1929, 229-31. Cet art. a été
développé et mis à jour par E. LAROCHE, Koubaba déesse anatolienne, et
le problème de Cybèle, in Colloque de Strasbourg, 22-24 mai 1958, Paris,
PUF, 113-128 (Bible. des Centres d'Etudes supérieures spécialisées). CF.
aussi A. DUPONT-SOMMER et L. ROBERT, La déesse

de Hiéropolis

Castabala, Paris 1964 (Publ. de l'Institut Français d'Ar- chélogie d'Istanbûl,

16), pp. 7-15 (inscription araméenne de Castabala).

Id., The Chronology of Ancient South Arabia in the light of the first campaign of

excavations in Qataban, in BASOR 119/oct. 1950, 5-15.

ALT. A., Völker und Staaten Syriens im frühern Altertum, in Der alte Orient

34, 4/1936.

BARTON, G. A., The Semitics Ištar Cult, in Hebraica 9/1892-3, 131

-65; 10/1893-4, I-74.

BAUDISSIN, W. W., Über die Entwicklung des Gottesbe- griffs in den Religione

der semitischen Völker, mit Nachtrâgen 1929.

Id., Kyrios als Gottesname im Judentum und seine Stelle in der Religions-

geschichte, hergg. von Otto Eissfeld, I-IV, Giessen 1926- 29, in-8.

BAUER, H., Die Gottheiten von Ras Schamra, in ZATW 51/1933, 81-100.

BAUER, THEO, Die Ostkanaanäer. Eine philologisch-his- torische Unter-

sunchung über die Wanderschaft der sogennanten «Amo-

riter» in Babylonien,

Leipzig 1926 (Bauer developpa une thèse de B. Landsberger, in AFO 3/1926,

124-6; sur la question, cf. DHORME, in RHR 138/1950, 129-44; Recueil Éd.

Dhorme, 81-165; 759-62, dont les conclusion sont aux antipodes de celles de

Bauer).

BEZOLD, CARL, Babylonisch-Assyriches Glosser, éd. Al. Götze, Heidelberg

1926

BLAU, OTTO, Arabien im sechsten Jahrhundert, in ZDMG 23/1869, 559-92.

BLEEKER, C. J., Die Geburt eines Gottes. Leiden, E. J. Brill, 1956 (Studies in

the History of Religions, Supplément à Numen, 3). Etudes sur le dieu Min et

sa fête.

BLOCHET, E., Le culte d'Aphrodite-Anahîta chez les Arabes du Paganisme,

Paris 1902.

BOSSERT, H. TH., Altsyrien, Tübingen 1951.

BRANDEN [VAN DEN], ALBERT, Les inscriptions thalmoudéennes, Louvain

1950 (Bibl. du Muséon, 25).

BRAÜ, H. H., Die altnordarabischen kultischen Personnenamen, in WZKM 32/
1925, 31-59, 85-115.

BROCKELMANN, KARL, Allah und die Götzen. Der Ursprung
desislamischen Monotheismus, in ARW 11/1922, 99-121.

DROOM, E C., La divinité nabatéenne Ras ‘Ain La’abân, in RB 62/1955, 246-
52.

BURCHARDT, MAX, Die altkanaanâischen Fremvörter und Eigennamen in
Ägyptischen, I-II, Leipzig 1909-10.

CAQUOT, ANDRÉ, Remarques sur la langue et le panthéon des Amotites de
Mari, in Annales archéologiques de Syrie, 1,2/Damas 1951, 206-25.

Id., Nouvelles inscriptions araméennes de Hatra, in Syria 29/1952, 89 sqq.; 30/[e]
1953, 234-46; 32/1955, 49-58; ib. 261-72.

CLEMEN, C., Die phönikische Religion wach Philon von Byblos, in MVAG 42,
3/1939.

CLERQ, C., Les théories relatives au culte des images chez les auteurs grecs du

IIe siècle avant J.-C., Paris 1915.

COMBE, ÉT., Histoire du culte du Sîn en Babylonie et en Assyrie, Thèse Lettres

Paris, 1908, 158 p.

COOKE, G. A., Textbook of North Semitic Inscriptions, Oxford 1903.

Corpus Inscriptionum Semiticarum: Pars I. Inscriptiones Phoenicias continens,

Paris 1952; Pars II. Inscriptiones Aramaicas continens, Paris 1954; Pars V.

Inscriptiones saracenicas continens, Paris 1951,

COUISSIN, P., Le Dieu-épée de Iasili-Kaîa et le culte de l'épée dans l'Antiquité,

in Rev. Archéologique, 5e sér., vol. 27/1928, 107-135.

CUMONT, FR., Études syriennes, Paris 1917.

Id., Le culte de Vénus chez les Arabes au Ier siècle, in Syria 8/1927, 368 (note

sur kabîr, «la grande», titre de Vénus chez les nomades du désert syrien).

DALMAN, G., Petra und seine Felscheiligtümer, Leipzig 1908.

Id., Neue Petra-Forschungen, Leipzig 1912.

DANTHINE, HÉLÈNE, Le palmiers-dattier et les Arbres Sacrés dans

l'iconographie de l'Asie occidentale ancienne, I (texte)

- II (album), Paris,

Geuthner, 1937 (Bibliothèque archéologique et historique l'Inst. Fr.

d'Archélogie de Beyrouth, 25).

DEIMEL, A., Pantheon Babylonicum. Nomina deorum e textibus cuneiformibus

excerpta, Rome, Institut Biblique Pontifical, 1914; texte in Sumerisches

lexicon, IV, Teil, Band I: Pantheon Babylonicum, Rome, Institut Biblique

pontifical, 1950.

DOHRME, É., religion primitive des Sémites, in RHR 128/1944, 1-27.

Id., Les religions arabes préislamiques (c.-r. de G. Ryckmans), in RHR 133/

1947, 34-48 (= Recueil Éd. Dhorme, 736 sqq.).

Id., Les avatars de Dagon, in RHR 133/1950, 129-44 (= Recueil, 745-54).

Id., Recueil Édouard Dhorme. Études bibliques et orientales, Paris 1951.

DINET, Ér., et BAÂMER, IBR., Le pélerinage à la maison sacrée d'Allâh,

Paris, Adrien-Maisonneuve, 1962, 218 p., ill.

DOSSIN, G., Un rituel d'Ištar provenant de Mari, in RA 35/1938, 1-13.

Id., Signaux lumineux au pays de Mari, ib. 174/86.

Id., Le panthéon de Mari, in Studia Mariana, Leiden 1950, 41-50.

DOZY, R. P. A., Die Israëliten zu Mekka von Davids Zeit bis in's fünfte
Jahrhundert unserer Zeitrechnung. Aus dem Holländ. übersetzt, Leyde
1864.

DURAND-LEFÈVRE, MARIE, Études sur l'origine des Vierges Noires, Paris,
Durassié et Cie, 1937, 194 p., IV pl., in-8° (cf. pp. 139 sq., 144, où l'auteur
croit à l'existence d'un rapport entre les Vierges Noires et la Pierre Noire et
et entre les reliques vestimentaires de la Vierge Marie et les ornements
(Kiswa) de la Ka'ba, «changés annuellement et distribués comme reliques»!)

DUSSAUD, R., La pénétration des Arabes en Syrie avant l'Islam, Paris,
Geuthner, 1955, 235 pp., in-4°, fig. (Bibl. archélogie et historique, Inst. Fr.
d'Arch. de Beyrouth, 59).

EDSMANN, C. M., Ignis divinus : Le feu comme moyen de rajeunissement et

d'immortalité, Contes, légendes, mythes et rites, Lund 1949.

EICHLER, P. A., Die Dschinn, Teufel und Engel im Koran, Inaugural-Diss, Leipzig, 1928.

EICKMANN, W., Die Angelologie und Daemonologie des Korans im Vergleich zu der Engel-und Geisteslehre der heiligen Schrift, Th. Ph. D. New York University, New York-Leipzig 1908, IV-62 p.

EINSZLER, LYDIA, Der Name Gottes und die bösen Geister im Aberglauben der Araber Palästinas, in ZDPV 10/1887, 160 sqq.

EISSFELDT, O., Götternamen und Gottesvorstellung bei den Semiten, in ZDMG 83/ 1929, 21-36.

Id., Ba'alšamîn und Jahwe , in ZATW 57/1939, 1-31.

Id.,El im ugaritischen Pantheon, in Berischte über die Verhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Phil-hist. Kl., 98, 4/Berlin 1951, 83 p.

Id., Der Gott Karmel, in Sitzungsb, der Deutche Akademie der Wiss. zu Berlin, Kl. Für Spr., Lit. u. Kunde, 1/Berlin 1953.

Id., Das A. T., in lichte der ṣafatenische Inschriften, in ZDMG 104/1954, 88-
118.

ELIADE, M., Le "dieu lieur" et le symbolisme des nœuds, in RHR, 134/1948, 5-
36.

ENONELLE I., Studies in Divine Kinship in the Ancient Near East, Diss.
Uppsala 1943.

ERMANN-RANKE, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum, Tübingen
1934.

ETTENGHAUSEN, R., Antiheidnische Polemik im Koran, Inaug. Diss. (juin
1931), Francfort s/M. 1934 (fasc. de 58 p. reproduisant une partie de la
thèse).

Études Sud-arabiques, I-II, sous la direction de Ch. Kuentz, Publ. de l'Institut
Rf. d'Arch. Or., Le Caire 1952 (rec. in Le Muséon 66, 400-3).

FAHD, T., La divination arabe. Études religieuses, sociolo-giques et folkloriques
sur le milieu natif de l'Islam, Thèse Lettres Strasbourg,

Leyde, E. J., Brill,
1966.

FEUCHTWANG, D., Das Wasseropfer und die damit verbunlenen Zeremonien,
in Monatschrift f. Gesch. u. Wiss. des Judentums, 54/1910, 535-52; 713-29;
55/1911, 43-63.

FÉVRIER, J.-G., La religion des palmyréniens, Thèse Lettres Paris, 1931.

FISCHER, A., Die semitischen Gottesnamen, in ZDMG, 71/1917, 445-6.

Id., Grammatisch Schwierige Schwur- u. Beschwörungsformalen des klassischen
Arabisch, in der Islam 28/1948, I-105.

Id., art. Kais (dieu arabe) et Kâhen, in El 1re éd. s.vv.

Id., Die altarabischen Namen der sieben Wochentage, in ZDMG 50/1896, 220-
6; cf. ib. 58/1904, 869-76.

FRÄNKEL, S., Der Schutzrecht der Araber, in Or. St. Th. Nöldeke, I, 293-301,
Giessen 1906.

FRANCFORT, H., La Royauté et les Dieux. Intégration de la Société à la
nature dans la religion de l'ancien Proche-Orient, trad. J. Matry et P.

Krieger, Paris, Payot, 1951.
FRANZ, L., Die Muttergöttin im Vorderen Orient und Europa, in Der Alte
Orient 35, 3/ Leipzig 1937.
FREYTAG, G., Einleitung in das Studium der arab. Sprach, Bonn 1861.
FURLANI, G., La sentenza di dio nella religione babilonese e assira, in AANL
346/1940: Memorie, Cl. di sc. mor. stor. e filol., ser. VIII, vol. II, fasc. 5,
pp. 219-79, Rome 1950 (rec. Bottéro, in RHR 140/1951, 237-8).
GABRIELI, FR., etc, L'antica società beduina...Studi di Walter Dostal, Georges
Dossin, Maria Höfner. J. Henninger... racolti da Francesco Gabrieli, Rome
1950, 157 p. (Studi Semitici, Università di Roma, 2).
GADD, C. J., Ideas of Divine Rule in the ancient East, Londres 1948
(Schweiche Lectures, 1945).
GAUDEFROY-DEMOMBYNES, M., Contribution à l'étude du pélerinage à la
Mekke, Thèse Lettres Paris 1922-3, in Annales du Musée Guimet, Bibl.
d'Ét., t. 33, Paris, Geuthner 1923.

Id., Notes sur la Mekke et Médine, in RHR 77/1918, 316-44.

GELB, I. J., P. M. PURVES et A. A. MACRAE, Nuzi Personal Names, in
Oriental Institute Publications of the University of Chicago, 57/1943.

GESENIUS-BUHL, Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das
Alte Testament, 17e éd. Berlin-Göttingen-Heidelberg 1949.

GRESSMANN, H., Hadad und Baal, in BAUDISSEN Festschrift, Beihefte z.
ZATW 33/1918, 213-6.

GROHMANN, A., Göttersymbole und Symboltiere auf südarabische Denk-
mälern mit 197 Abbildungen in Texte, in Denkschriften der kais. Ak. der
Wiss. in Wien, Phil-hist Kl., 58, 1/1914, 104 p.

Id., Arabien, in Kulturgeschischte des alten Orients, III, 4, Munich 1963.

Handbuch der altarabischen Altertumskunde: I. Die altarabische Kultur, Paris-
Copenhague-Leipzig 1927 (5 contributions de D. Nielsen, Fr. Hommel, N.
Rhodokanakis et A. Grohmann).

HARDING, G. L., Some Thamudic inscriptions from the Hashimite Kingdom of
Jordan, with the collaboration of E. Littmann, Leyde, 1952, VII-56 p.,
XXVI pl.

HENNINGER, J., Sternkunde und Sternkult in Nord-und Zentralarabien, in
Zeitschrift f. Ethnol. 79/1954, 82-117.

Id., Menschenopfer bei den Arabern, in Anthropos 53/1958, 721-805.

HOMMEL, FRITZ, Der Gestirndienst der alten Arabern und die altisraelitische
Überlieferung, Munich 1901.

HOOKE, S. H, Myth and Ritual. Essays on the Myth and Ritual of the Hebrews
in relation culture Pattern of the Ancient East, London 1933.

Id., The origin of Early Semitic Ritual, London 1938 (Schwische Lecture, 1935).

HOPENER, TH., Der Tierkult der Alten Ägypten, Vienne 1913.

HORSFIELD, G., Le temple de Ramm, in RB 44/1935. 245-178.

INGHOLT, H., SEYRIG, H., et STARCKY, J., Recueil des tessères de Palmyre,

suivi de remarques linguistiques par A. Caquot, Institut Fr. d4Arch. de Beyrouth, Bibl. Arch. et Hist. 58, Paris 1955, X-205 p., L pl.

JAMME, A., Le panthéon sud-arabe préislamique d'après les sources épi-graphiques, in Le Muséon 60/1947, 57-147.

Id., La religion sud-arabe préislamique, in Histoire des Re-ligions, Paris, Bloud et Gay, IV/1947, 239-307.

JASTROW, M. JR., Die Religion Babyloniens und Assyri-ens, I-II, 1-2, Giessen 1905-12.

JAUSSEN et SAVIGNAC, Missions archéologiques en Ara-bie (Mars 1907), I-III, Paris 1909-22 (Publ. de la Société des fouilles archéologiques, I-III).

Jean, CHARLES-F., Dictionnaires des inscriptions sémi-tiques de l'Ouest, Leyde, Brill, 1945-55 (compl. au Lexion in Veteris Testamenti Libros de KOEHLER-BAUMGARTNER).

JEREMIAS, A., art. Sterne, ap. RECHER, Lexicon eder Mythologie, IV, 1427-1500.

JOSEPH, ISYA, Devil worship. The sacred books and traditions of the Yezidis,

Boston 1919.

KAHLE, P., Die moslemischen Heiligtümer in palästina, Yahrbuch 6/1910, 63-

101.

Id., Das Wesen der moslimischen Heiligtümer in palästina, ibid, 7/1919, 85-119.

KEES, HERMAN, Das Priestertum im Ägyptischen Staat vom Neuen Reich bis

Zur Spätzeit, I-II (Indices und Nachträge), Leiden-Köln, E. J. Brill, 1953

(Probleme der Ägyptologie, 1).

KENNEDY, A. B. W., Petra: its history and monuments, Londres 1925.

KOHUT, ALEXANDER, Semitic Studies in Memory of Rev. Dr. A. Kohut, ed.

by George Alexander Kohut, Berlin 1897, 516 p. (cf., en particulier; H.

DERENBOURG, Le dieu Rimmôn sur une inscription ḥimyarite, 120-5 ; S.

KRAUSS, Ägyptische und syrische Götternamen im Talmud, 339-53.

KREHL, LUDOLF, Über die Religion der vorislamischen Araber, Leipzig

1863, 93 pp. (étude d’une page de ŠAHRSTÂNĪ, Milal, éd. Cureton, 432;
éd. du Caire, en marge d’IBN ḤAZM, III, 215 sqq.).

LAGRANGE, J. M., Étude sur les religions sémitiques, 2e éd. revue et
augmentée, Paris 1905 (Études Bibliques).

LAMMENS, H., Le culte des Bétyles et les processions religieuses chez les
Arabes préislamites, in BIFAO 17/1919-20, 39-101.

Id., Les sanctuaires préislamites dans l’Arabie occidentale, in MUSJ, 11,
2/1926, 39-173.

LANGDON, ST. H., Tammuz and Ishtar, Oxford 1914.

LEFÉBURE, É., Les noms d’apparence sémitique ou indigène dans le panthéon
égyptien, in Recueil de Mémoires et de Textes publié en l’honneur du XIVe
Congrès des Orientalistes, Alger 1905, 389-408.

LENORMANT, FR., Lettres Assyriologiques:II, 5e Lettre: Sur le culte payen de
la Kâabah antérieurement à l’Islamisme, pp. 115-340, Paris 1872.

Id., Les Bétyles, in RHR 3/1881, 31-53.

LÉVY, Is., Cultes et rites dans le Talmud, in RÉJ 43/1901, 183-205.

LIDZBARSKI, M., Handbuch der nordsemitischen Epigraphik, nebst
ausgewählten Inschriften, I-II, Weimar 1898.

Id., Ephemeris für semitische Epigraphik, I-III, Giessen 1900-15.

LITTMANN, E., Thamûd und Ṣafâ, Leipzig 1940 (Abhandl. für die Kunde des
Morgenlandes, 25, 1).

Id., Ṣafaitic Inscriptions, Leyde 1943.

Id., Nabataean Inscriptions from Egypte, in BSOAS 15, 1/1953.

LOUDINE, A. G., " ‘IL TRES-HAUT « dans les inscriptions sud-arabes, in Le
Muséon 76/1963, 207-9.

MALTEN, LUDOLF, Der Stier in Kult und mythischen Bild, in Jahrbuche des
deutschen archeologischen Institut 42/1927, 90-139.

MANNHARDT, W., Wald-und Feldkulte, I - Der Baumkultus der Germanen
und ihrer Nachbarstämme, Berlin 1875, 646 pp.; II - Antike Wald- und
Feldkulte aus nordeuropäischen Überlieferung, Berlin 1877, 359 p.

MARMADJI, Les dieux du paganisme arabe d’après Ibn al-Kalbî, in RB

35/1926, 397-420.

MAY, H. G., The Fertility Cult in Hosea, in AJSL 48/1931-2, 73-98.

Id., The sacred Tree on Palestine painted Pottery, in JAOS 59/1939, 251-59.

MAYANI, Z., L'arbre sacré et le rite de l'alliance chez les racines Sémitics,

Thèse Lettres Paris 1935 (c.- r. Dhorme in RHR 114/1936, 104-106;

Eissfeldt, in OLZ 40/1937, 526-7.

MEYER, ED, Über einige semitische Götter, in ZDMG 31/1877, 716-41.

MITTWOCH, E., Abergläubische Vorstellungen und Bräuche der alten Araber,

Nach Ḥamza al-Iṣfahânî, in Mitteil. des Seminars f. orient. Sprachen, 16/

1913, 37-50.

MNOTGOMERY, JAMES A., The Highest, Heaven, Aeon, Time, etc., in

Semitics Religion, in The Harvard Theological Review 13/1938, 143-150.

MORGENSTERN, J., The Doctrine of Sin in the Babylonian Religion in MVAG

10, 3/Berlin 1905.

MOSCATI, S., etc., Le Antiche Divinità Semitiche ...Studi

di J. BOTTÉRO. (Les divinités semitiques anciennes en Mésopotamie, 17-63), M. J. DAHOOD (Ancient Semitic Deities in Syria and Palestine, 65-94), W. CASKEL (Die alten semitichen Gottheiten in Arabien, 95-117), S. MOSCATI (considerazione, 119-40), La questione delle antiche divinità semitiche, 11-15; Indici, 141-45), Rome 1958 (Centro di Studi Semitici, I).

Id., I prodecessori d'Israele. Studi sulle più antiche gente semitiche in Siria e Palestina, Rome 1956 (Università di Roma, Studi Orientali ..., 4), 140 p., V pl.

Id., Lezioni di Linguistica Semitica, Rome 1960, 191 p. (Centro di Studi Semitici, Sussidi didatici, 1).

NAMITOK, A., Le nom du dieu de l'orage chez les Hittites et les Kassites, in RHR 120/1939, 21-26.

NIELSEN, D., Der Dreieinige Gott in religionshistoricher Beleuchtung, I-II, 1, Copenhague 1922 et 1942.

Id., Die altsemitische Muttergöttin, in ZDMG 92/1938, 504-51 (c.r. Dussaud,
in Syria 20/1939, 272-3).

Id., Die äthiopischen Götter, ibid. 66/1912, 589-600; comp. 68/1914, 705-18
(autres éléments bibliogr. supra pp. 1, n. 1 et 20, n. 1).

NILSSON, NILS, Études sur le culte d'Ichtar, Paris, Leroux, 1911 (thèse 1906),
in Arch. d'Ét. Orientales, 2; rec. D. Nielsen, in ZDMG 67/1913, 379-83.

NOIVILLE, J., Le culte de l'étoile du matin chez les Arabes préislamiques, in
Hespéris 8/1928, 363-384.

NÖDELKE, TH., Der Gott מרא בימא und die Ka'ba, in ZA 23/1909, 184-186.

NOTH, M., Die israelitischen Personnenamen im Rahman der
gemeinsemitischen namengebung, Stitgart 1928 (Beitr. zur Wiss. von A.u.N.
T. 3: 10).

Id., Mari und Israel. Eine Personnamenstudie in Gesch. u. Altes Testament,
Tübingen 1953, 127-52 (Beiträge zur historischen Theologie, 16).

O'GALLAGHAN, R. T., Naharain. A contribution to the history of Upper
Mesopotamia in the second millenium b. C., Rome 1948 (Analecta
Orienalia, 16).

PALACHE, J. L., Het Heiligdom in de Voorstelling der semitischen Volker,
Thèse, Leyde 1920, XIV-183 p.

PARROT, A., Archeologie mésopotamienne, I-II, Paris 1953.

Id., Sumer, Paris, Gallimard, 1990 (coll. L'Univers des Formes).

Id., Assur, Paris, Gallimard, 1961 (ibid).

PIRENNE, J., La religion d'Hiéropolis de Syrie au début de notre ère, in Sacra,
Pagina, Bibl. Ephemeridum Theologicarum Lovaniansium, 12-13, Paris,
Gembloux, 1959, I, 288-99.

PLESSIS, J., Études sur les textes Ištar-Astarté. Recherches sur sa nature et son
culte dans le monde sémitique et dans la Bible, Paris 1921.

PRITCHARD, J. B., Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testement,
Princeton, University Press, 1950.

PRAZYLUSKI, JEAN, La Grande Déesse. Introduction à l'étude comparative
des religions, Préf. de Ch. Picard, Paris, Payot, 1950, 220 p.
(œuvre posthume) .

Reallexicon der Assyriologie, hersg. vom E. Ebeling u. B. Meissner, I-II, Berlin-
Leipzig 1928-38; III, 1957 sqq.

Répertoire d'Épigraphie Sémitique, publié par la Commission du Corpus Iscrip-
tionum Semiticarum, I-IV, fasc. 1, Paris 1890-1919 (inscr. sémitiques, n^os^
1-2221; V-VII, rédigés par G. Ryckmans, Paris 1929-50 (inscr. sud-arabes,
n^os^ 2624-5106).

RIEMSCHNEIDER, MARGARETE, Der Wetergott, Leipzig 1956, VIII- 186
pp., 18 tabl., 12 ill. (Fragen zur vorgeschichtlichen Religion, 2).

RINALDI, G., Osservazioni sul testo ugaritico del dio lunare (Jrḫ) e Nikkel, in
Aegyptus 34/1954, 193-210; cf. Aevum 27/1953, 87-90.

RYCKMANS, G., Les noms propres sud-sémitiques, I-III, Louvain 1934-5

(Bibl. du Muséon, 2).

Id., Les religions arabes préislamiques, 2e éd. 1953, 65 pp. (Bibl. du Muséon, 26/1951). Cf. A. QUILLET, Histoire Générale des Religions, 2e éd., Paris 1960, II, 199-228; rec. Dhorme, in RHR 133/1947, 34-48 (= Recueil Éd. Dhorme, 736 sqq.).

Id., Il dio stellare nell’Arabia meridionale préislamica, in RANL, Cl. di sc. mor., stor. e filol., ser. VIII, vol. 3/1948, 360-9.

Id., Le ciel et la terre dans les inscriptions ṣafaïques, in Mél. A. Robert, Paris 1957, 354-63 (Travaux de l’Institut Catholique de Paris, 4).

Id., Heaven and earth in the South Arabian inscriptions (comm. lue au 24e Congrès des Orientalistes à Munich), in Journal of Semitic Studies 3/1958, 225-36.

SAVIGNAC, L., Le Sanctuaire d’Allah à Iram, in RB 41/1932, 581-98; 42/1933, 572-89.

Id., Le dieu nabatien de La’ban et son temple, ibid. 46/1937, 401-416.

SCHLOBIES, H., Der akkadische Wettergott in Mesopatamien, in MAOG
1, 3/1925, 31 p.
SCHLUMBERGER, D., La Palmyrène du Nord-Ouest, suivi des inscriptions
sémitiques de cette région, Paris 1951 (Institut Fr. d'Arch. de Beyrouth,
Bibl. Arch. et Histor., 49).
SCHMÖKEL, H., Der Gott Dagan, Ursprung, Verbereitung und Wesen seines
Kultes, Heidelberger Diss., Leipzig 1928, 65 p.
SCHOLZ, P., Götzendienst und Zauberwesen bei den alten Hebräern und ben-
achbarten Völken, regensburg 1877.
SEYRIG, H., Antiquités syriennes, I-III, Paris 1934-42 (Haut-commissariat de
la Rép. Fr. d'Arch. de Beyrouth, Publ. hors série, n° 7). Recueil d'art.,
corrigés sur certains points, publiés dans Syria à partir de 1931.
SIECKE, E., Götteratribute und sogenannte Symbole. Jena 1909.
SODEN, WOLFRAM VON, Akkadisches handwöterbuch, Wiesbanden 1959
sqq. (encore inachevé).

SOURDEL, D., Les cultes du Ḥaurân à l'époque romaine, Paris 1952, XVI-136
pp., VI pl. (Institut Fr. d'Arch. de Beyrouth, Bibl. Arch. et Histor., 53).
STAMM, J. J., Die Akkadische Namengebung, in MVAG 44/Leipzig 1939, 372
p.
STADELMANN, R., Syrisch-Palästinensische Gottheitein in Ägypten, Leyde,
E. J. Brill, 1967, X-150 p. (Probleme der Ägyptologie, 5).
STARCKY, J., Palmyre, Paris, Maisonneuve, 1952, 132 pp., in-8° (L'Orient
Ancien Illustré, 7).
Id., Palmyréniens, Nabatiens et Arabes du Nord avant l'Islam (1. Le Panthéon :
El. Ilâh et Allâh; les dieux palmyréniens; les déesses; les dieux
babyloniens, les dieux arabes. 2. le culte), in Histoire des Religions, IV,
Paris, Bloud et Gay, 1956, 201-37.
STRONG, H. H., et J. GARSTANG, The Syrian Goddess, Londres 1913.
TALLQVIST, KNUT L., Assyrien Personal Names, in Acta Societalis Scienti-

arum Fennicae, 48, nº 1/Helsinki 1918, 328 p.

Id., Neubabylonisches Namenbuch zu den Geschäftsurkunden aus der Zeit des
Šamaššumukīn bis Xerxes, ibid., 32, nº 2/1906, 338 p.

Id., Akkadische Götterepitheta, in Studia Orientalia, Societas Orientalis
Fennica, 7, Helsinki 1938.

Id., Der assyrische Gott, ibid, 4, 3, Helsinki 1932.

TE VELDE, H., Seth, God of confusion, Leiden, E. J. Brill, 1967 (Probleme der
Ägyptologie, 6).

THOMPSON, G. GATON, Yhe tombs and Moon temple of Huriedha, Oxford
1944 (Reports of the research Committee of the Society of Antiquaries of
London, 13). Épigraphie par G. Ryckmans, pp. 155-184.

VINCENT, A., La religion des Judéo-araméens d'Éléphantine, Thèse Théol.
Cath. Strasbourg 1937.

VINCENT, L. H., Le Ba'l canaanéen de Beisan et sa Pèdre, in RB 37/1928,
312-43.

VRIEZEN, TH. C., The Edomitic deity Qaus, in Oudtestamentische Studien, 14/

1965, pp. 330-353.

WISEMAN, D. J., Chronicles of Chaldaean Kings (626-556) in the British Museum, Londres 1956, 99 p., I-XXI pl.

WOOD, W. C., The religion of Canaan, in JBL 35/1916, 1-133, 163-279.

ZADEH, H. K., relation d'un pélerinage à la Mekke en 1910-11, in RMM 19/1912, 144-227.

ZIMMERN, H., Šimat, Sîma, Tyche, Manît, in Islamica, .2/1926-7, 574-84

المحتويات